

مجلس دراسات الحكم الاقليمي ـ جامعة الخرطوم

دراسات فى الوحدة الوطنية فى السودان

تحرير وتقديم: دكتور العجب احمد الطريفي

١٩٨٨م

مجلس دراسات الحكم الاقليمى
جامعة الخرطوم

دراسات فى الوحدة الوطنية
فى السودان

تحرير وتقديم :

دكتور : العجب احمد الطريفي

١٩٨٨

الناشرون ـ مجلس دراسات الحكم الاقليمى جامعة الخرطوم

١٩٨٨

الطابعون : مطبعة جامعـــة الخرطـــوم

دار جامعة الخرطـــوم للنشر

المساهمون(1)

دكتور/ العجب احمد الطريفي	استاذ مشارك في الأدارة العامة ومدير مجلس دراسات الحكم الاقليمي جامعة الخرطوم .
دكتور/ بشير عمر محمد فضل الله	محاضر بجامعة الخرطوم سابقا، وزير المالية وعضو الجمعية التأسيسية حاليا .
دكتور خالد المبارك	استاذ مشارك في اللغة الانجليزية جامعة الخرطوم .
دكتور/ روفائيل كوبا بدال	محاضر في العلوم السياسية جامعة الخرطوم .
بروفسير/ سيد حامد حريز	مدير معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية – جامعة الخرطوم .
دكتور/ عشاري احمد محمود	محاضر في معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية – جامعة الخرطوم .
بروفسير/ عون الشريف قاسم	استاذ اللغة العربية–جامعة الخرطوم
بروفسير/ مدثر عبدالرحيم الطيب	مدير جامعة ام درمان الاسلامية .
بروفسير/ محمد عمر بشير	استاذ الدراسات الأفريقية – معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية – جامعة الخرطوم .
بروفسير/ محمد هاشم عوض	استاذ الاقتصاد – جامعة الخرطوم
بروفسير/ يوسف فضل حسن	مدير جامعة الخرطوم .

(1) رتبت الاسماء ترتيبا هجائيا – المحرر .

المحتويات

تقديــــم

دكتور المجب احمد الطريفي

يحتوى هذا الكتاب على البحوث والدراسات المقدمة الى المؤتمر العلمى الذى نظمه مجلس دراسات الحكم الاقليمى بجامعة الخرطوم فى الفترة من ٧ الى ٩ يناير ١٩٨٤ . وواضح من تاريخ عقد المؤتمر ان كل هذه الدراسات كتبت قبل انتفاضة الشعب فى ابريل ١٩٨٥ وتنشر هنا بدون تعديل او تبديل فى المحتوى .

شارك فى المؤتمر لفيف من العلماء والاختصاصيين من جامعة الخرطوم والجامعات والمعاهد الاخرى الى جانب مشاركين من الحكومة المركزية والحكومات الاقليمية والمحلية. لقد كان لتلاقح افكار وآراء وخبرات الاكاديميين والممارسين اكبر الاثر فى اثراء النقاش وتعميقه وبلورته بصوره ايجابيه .

تتناول بحوث المؤتمر المضمنه فى هذا الكتاب الجوانب التاريخية والسياسيه والأدارية والاقتصادية للوحدة الوطنية .كما ان هنالك فصولا تتحدث عن دور الدين واللغه والتعليم والتراث الشعبى والفنون فى بناء الوحدة الوطنية . كما يشمل الكتاب فصلا باللغه الانجليزيه حول اتفاقية اديس ابابا والوحدة الوطنية . ولعل مجرد استعراض البحوث المقدمة للمؤتمر يوضح بجلاء ليس فقط تعدد تخصصات الباحثين وانما ايضا اختلاف منطلقاتهم. وفى تقديرنا ان هذا هو المنهج السليم لمعالجة قضية هامة تتسم بدرجة عالية من الشمولية والتعقيد كقضية الوحدة الوطنية . ان للوحده الوطنيه فى بلد شاسع كالسودان جوانب متعددة ومتداخلة . وعليه يقتضى وضع استراتيجية فعالة للوحدة الوطنية والبناء القومى تضافر جهود الباحثين من تخصصات شتى ومنطلقات عدة .

ولعله من المفيد ان نصطحب القارئ فى جولة سريعة نستعرض فيها البحوث المقدمة بما يبرز هذا المعنى .

فى الفصل الاول يناقش البروفسير مدثر عبد الرحيم المفهوم

والسمات الرئيسية للوحدة الوطنية والبناء القومي . ويتعرض بعد ذلك الى العوامل المختلفة التي ادت الى ضعف الوحدة الوطنية في الكثير من دول العالم الثالث.وفي ختام بحثه يتقدم ببعض المقترحات للخروج من حالة الضعف والتفكك ودعم مسيرة الوحدة الوطنية في هذه الدول.

يتناول البروفسير يوسف فضل حسن في الفصل الثاني تاريخ الامه السودانيه من اقدم العصور حتى الفترة المعاصرة وذلك بهدف استخلاص مفهوم القومية والوحدة الوطنية من خلال الحدث التاريخي . ويخلص الى نتيجة هامة وهي انه على الرغم من وجود بعض مظاهر التباين العرقي والتنوع الثقافي فان الامة السودانية (وهي جزء من الكيان العربي والافريقي) قد خطت خطوات كبيرة في ارساء المقومات الاساسية للوحدة الوطنية والانتماء القومي الا ان درجة التفاعل بين هذه المقومات لم تكتمل بعد في كل انحاء البلاد. ومن هنا ينادي الكاتب بضرورة تضافر الجهود لاكمال بناء الامه السودانيه .

اما الفصل الثالث فيتعرض لموضوع هام الا وهو موضوع المواطنة وعلاقتة بالوحدة الوطنية . وهنا يوضح الدكتور بشير عمر محمد فضل الله انه على الرغم من وجود الكثير من النصوص الدستورية والقانونية في العهد المايوى المباد تؤكد على الحريات العامة فان البون شاسع بين المكتوب في الدساتير والقوانين وبين واقع الممارسة والتطبيق. ويؤكد الباحث ان تساوى الفرص الاقتصادية وعدالتها وتوفير الحريات العامة من أهم دعائم الوحدة الوطنية . ان الشعور بالظلم والغبن والتمييز بين المواطنين له نتائجه السلبية فيما يتعلق بالعلاقة التي تربط المواطن بالدولة .

في الفصل الرابع يتناول الدكتور العجب احمد الطريفي اللامركزية والوحدة الوطنية حيث يتحدث في بداية البحث عن مفهوم وانماط اللامركزيه ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية وبناء الوحدة الوطنية . ثم يتطرق الى تطور وسمات ومشاكل اللامركزيه في السودان . وركز الباحث على تجربة الحكم الاقليمي في ظل قانون ١٩٨٠ موضحا الاسباب والمميزات والانتقادات الموجهة للحكم الاقليمي .

وأكد ان الحكم الاقليمى قد يؤدى الى ضعف الوحدة الوطنيه وتفتيتها ان لم يعالج علاجا علميا. وفى الختام يوضح الاسس الضرورية لقيام حكم لامركزي سليم .

اما في الفصل الخامس فيتصدى البروفسير محمد هاشم عوض الى السياسات الاقتصادية فى البلاد فيقسمها الى ثلاثة مراحل . ويؤكد ان السياسات الاقتصادية المختلفة عمقت التمايز الاقتصادي بين المناطق والفئات الاجتماعية . وقد ادى هذا الى احتدام الشعور بالغبن بين المناطق الأقل تطورا وبين فئات الشعب الفقيرة الامر الـــذى يهدد الوحدة الوطنية ويؤجج نيران الحرب الاهلية. ان تمتين الوحدة الوطنية يتطلب اتباع اسلوب التنمية الاقتصادية المتوازنه. ويخلص الباحث الى ان هذه السياسة الاقتصادية من شأنها ان تشعر المواطن فى كل موقع بان الدولة تسعى لرفاهيته وتقدمه فيقوى ولاؤه لوطنه.

فى الفصل السادس يناقش البروفسير عون الشريف قاسم اهمية الدين فى البناء الوطنى بحسبانه يلعب دورا اساسيا فى تطور المجتمع البشري ومقوما من مقومات البناء القومى ويسهم فى نهاية المطاف فى بلورة الشخصية القومية .ثم يتطرق للوضع فى السودان حيث التقت المجموعات بمختلف ولاءاتها القبلية فى بوتقه واحده هى الدين الاسلامى . واوضح انه لولا هذا الرباط لما كانت هناك وحدة وطنية . ويوضح ان الدين بقدر دوره الكبير فى تثبيت دعائم الوحدة الوطنية له دوره السلبى هدما لاسس هذا البناء وتدميرا لمقوماته اذ انه من اكثر عناصر البناء القومى حساسية وأشدها قدرة على الاثارة والالتهاب . وفى الختام يذكر ان فى التسامح السودانى المعروف عصمة ضد كل تطرف وتعصب وتمزيق للوحدة الوطنية باسم الدين .

يشمل الفصل السابع للدكتور عشارى احمد محمود تحليـــــلا لقضايا اللغة والوحدة الوطنية فى السودان . يتناول الباحث المرتكزات النظرية التى يقوم عليها التحليل ثم يتعرض للاشكالية اللغوية التي تخلق انماطا من اللامساواة اللسانية ـ الاجتماعية . بعد ذلك يتحدث عن عربية جنوب السودان بشئ من التفصيل ويتطرق للمواقف المعادية للغة العربية التى يقودها المعهد الصيفى للدراســـات

اللسانية فى جنوب السودان . واخيرا يطرح الباحث رؤيته حول مسألة اللغات المحلية والوحدة الوطنية .

فى الفصل الثامن يتناول البروفسير محمد عمر بشير تطور واهداف السياسات التعليمية المختلفة . ثم يتطرق للسياسة الاقتصادية فيوضح ان التركيز الاقتصادى فى بعض المناطق ادى الى التركيز فى التعليم فى نفس هذه المناطق كما اشار الى انحسار التعليم فى الجنوب . ثم تحدث عن تكافؤ الفرص فى التعليم فى مراحله المختلفة فبين ان هنالك تفاوتا فى توزيع الفرص بين الاقاليم . وناقش ضرورة اعادة النظر فى المقررات الدراسية . ويخلص الى انه من الضرورى الالتفات للتعدد والتنوع العرقى والثقافى فى السودان عند رسم السياسات التعليمية , وفى ذلك دعم للوحدة الوطنية .

ويغطى الفصل التاسع دور التراث الشعبى فى بناء الوحدة الوطنية . والبروفسير سيد حامد حريز فى هذه الدراسة يستعمل عبارة التراث الشعبى لتعنى الفلكلور فى معناه ومضمونه الواسع الذى يشمل الادب الشعبى والعادات والتقاليد والانماط المادية من الناحية الثقافية الفنية . ويوضح ان التراث المشترك بين أقاليم السودان وقبائله يمثل اطارا للوحدة الفكرية والتقارب الوجدانى بين فئات وقبائل المجتمع المختلفة . ويشير الى ان التراث سلاح ذو حدين اذ يمكن ان يعوق الوحدة الوطنية فى بعض الاحايين . ويورد بعض العوامل الهامة لكى يلعب التراث الشعبى دوره الكامل فى ظل الحكم الاقليمى .

فى الفصل العاشر يتناول الدكتور خالد المبارك موضوع الآداب والفنون والوحدة الوطنية حيث يستعرض فى البداية تجارب الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى وبريطانيا ومصر . ثم يتناول التجربة السودانية وما واكبها من ازدهار واخفاق خلال الفترة الاخيرة ثم خلص الى تجميع مراكز الثقافة المختلفة فى مكان واحد لتصير مركزا للنشاط الثقافى والتنسيق بين الوزارات الثقافية والاقليمية مع ضرورة مراجعة وثائق الحكم الاقليمى وتضمينها صراحة بنودا تهتم بالثقافة مع مراعاة الدعم المالى واتاحة فرص التدريب للعاملين بالاجهزة الثقافية المختلفة .

والفصل الحادي عشـــــر يضم دراسة باللغة الانجليزية للدكتور رفائيل كوبا بدال حول اتفاقية اديس ابابا والوحدة الوطنية . يتناول الباحث في اسلوب تحليلي الخلفية التاريخية والسمات الرئيسية للاتفاقية . ثم يشخص ويحدد العوامل المختلفة التي ادت الى تمزيق الاتفاقية والوسائل الضرورية لبناء وتوطيد دعائم الوحدة الوطنية في البلاد .

كانت تلك جولة سريعة للتعرف على الملامح الرئيسية لما يحتويه هذا الكتاب بين دفتيه . ولاندعي انها بديل عن قراءة هذه الدراسات . بل قصدنا بها ان تكون فاتحة لهذا العمل . واذا ترتب عليها جذب القارئ الى تلك القراءة تكون قد حققت هدفها .

ولايفوتني في هذا المقام ان اشير الى المساهمات التي قدمها عديد من الافراد والهيئات فأليهم جميعا الشكر الجزيل والعرفان .

ونود ان نخص بالشكر البروفسير عمر محمد بليل مدير الجامعة السابق لما اولاه من رعاية واهتمام لهذا المؤتمر والشكر لمؤسسة فورد لمساهمتها القيمة في تمويل نشر هذا الكتاب ودار جامعة الخرطوم للنشر على قيامها بنشره . كما اود ان اقول كلمة شكر مستحقه للاخ الدكتور عبدالوهاب عبدالرحيم المبارك المدير السابق لمجلس دراسات الحكم الاقليمي الذى قام بالتخطيط والاعداد لهذا المؤتمر .

واخيرا – وليس آخرا – اود ان اتقدم بأعتذاري الشديد للاخوة الاساتذة الذين لم تضمن بحوثهم في هذا المجلد . ولعل السبب الاساسي في ذلك الارتفاع الباهظ لتكاليف الطباعة والنشر . ونرجو ان نوفق في الحصول على المال اللازم لنشر هذه الدراسات الممتازة في القريب العاجل .

الفصل الأول

فكرة الوحدة الوطنية

بروفسير/ مدثر عبدالرحيم

نظرات تمهيدية

من مسلمات الفكر السياسى والاجتماعى ان الانسان ، بفطرته تواق للانتماء وانه ، بطبعه ، ميال للاجتماع مجبول عليه ، وذلك ليس فقط ضمانا لقوته وحماية لحياته ، واشباعا لمختلف حاجاته ، بل ايضا تنمية لمواهبه وملكاته وتحقيقا بذلك لانسانيته وذاته .

واذا تنوعت النظم والجماعات التى يمكن ان ينتمى اليها الانسان بتنوع الوظائف والاغراض او اختلفت باختلاف الزمان والمكان، ثم تباينت فى ذلك كله سعة وضيقا، وقوة وضعفا وما الى ذلك من صفات، فلا شك ان الروابط القومية والوطنية قد اصبحت اهم الاسس التى يقوم عليها الولاء السياسى واكثر الاطر التى يتبلور فيها الانتماء الاجتماعى شيوعا فى العصر الحديث ـ سواء فى ذلك احوال دول الشمال المتقدمة صناعيا واقتصاديا والقوية ، من ثم، سياسيا واداريا، ودول الجنوب (او العالم الثالث) المتخلفة فى جميع تلك الابواب .(١)

ولكن فروقا هامة تميز روابط القومية و الوطنية القائمة فى دول الشمال عن نظيراتها فى دول الجنوب وعل من ابرزها وابعدها اثرا اتصاف الاولى بقدر كبير من التماسك والوحدة والاستقرار بينما نراها ضعيفة تتهددها عوامل التصدع وتوهنها نزعات التشتت والانفصال فى معظم دول الجنوب . ولذلك اصبح تشخيص احوالها والتماس الوسائل المعينة على دعمها وتقويتها من اكبر هموم الباحثين المعنيين والقادة السياسيين والاداريين ـ ومن ابعدها منالا واشدها عسرا فى ذات الوقت . (٢)

على انه يجدر بنا قبل الاستطراد فى فحص هذا الجانب من الموضوع ان نلم، اجمالا واختصارا، بمضمون فكرتى القومية والوطنية وباهم السمات التى اتسما بهما تشابها او تمايزا فى المجموعتين الشمالية والجنوبية، ثم ان ننظر – ثانيا – فى العوامل التى صيرت الوحدة الوطنية فى معظم بلاد العالم الثالث ضعيفة بحيث اصبحت تستلزم الفحص والتشخيص واهية تفتقر للدعم والانعاش، بالرغم من ان الحركات الوطنية فى تلك البلاد قد بلغت من القوة والفعالية من قبل درجة ارغمت بها المستعمرين على الجلاء ونالت بفضلها الحرية والاستقلال . ثم نختم – ثالثا واخيرا بأشارات موجزة لاهم الطرق التى بها يمكن الخروج من حالة الضعف والتفكك والمضى قدما فى سبل الوحدة ودروب المنعة والتماسك فى اطار الرابطتين .

حول القومية والوطنية

وعل اول ما تنبغى الاشارة اليه فيما يتعلق بأمر القومية والوطنية شيوع الخلط بينهما واستعمالهما كما لو كان مدلولهما مترادفين متطابقين وفى جميع الاحيان . بل وشيوع الخلط بينهما وبين انماط اخرى من الانتماء الاجتماعى والولاء السياسى كالقبلية ورابطة الاسلام السياسية وذلك حتى فى بعض الدراسات الجامعية . وربما كان سبب اختلاط الامر على تلك الروابط والولاءات فى بعض مراحل المقاومة الوطنية للهيمنة الاستعمارية، وان كان كل منها – بطبيعتة ومن حيث المبدأ والغاية – مختلفا عن الاخر، بل ربما مناقضا له على خط مستقيم .(٢)

هذا ويمكن ايجاز القول فى هذا الجانب من امر القومية والوطنية بالاشارة الى انهما – وان تداخلا من بعض الوجوه وفى بعض الاحيان – يتمايزان تمايزا مبدئيا هاما اساسه ان رابطة الوطنية انما تنبثق اصلا عن الولاء لرقعة من الارض هى الوطن

ومن ذلك انها قد ارتبطت بدعوات انسانية تحريرية كما حدث مثلا فى مبتدئ امرها اذ كانت سندا ومنطلقا للثورات الانجليزية والامريكية والفرنسية ثم، اثناء القرن العشرين، فى مختلف انحاء القارتين الاسيوية والافريقية تحريرا للعباد والبلاد من قيود الاستعمار والتبعية - ولكنها قد اتخذت صورا مناقضة على خط مستقيم اذ ارتبطت بين ذينك العهدين بالدعوات الاستعمارية والنازية والفاشية .

هذا وقد كانت الدعوات القومية والوطنية، وما زالت، تستخدم تعبئة للطاقات والامكانات الرامية لتوحيد الامم والشعوب كما حدث اثناء القرن الماضى فى المانيا وايطاليا، وكما يرتجى ان يحدث غدا بالنسبة للعرب والافارقة (او على الاقل بالنسبة لمجموعات معينة منهم كالصوماليين، وبلاد المغرب الكبير، واهل وادى النيل) - ولكنها قد استخدمت كذلك دعما لحركات انفصالية تختلف حولها الاراء والاحكام كتلك التى انتهت بتقويض اركان الدولة العثمانية وكادت ان تودى بنيجريا ايام استفحال الدعوة البيافرية .

هذا الى ان الدعوات القومية والوطنية فى البلاد الآسيوية والافريقية - وان استلهمت سابقاتها الاوربية والامريكية وشابهتها من بعض الوجوه - قد تميزت او اختلفت عنها بسمات معينة على رأسها :-

أولا :-

التوجه التحررى الذى يعتمد لا على توكيد حقوق المواطنين فى مواجهة الدولة والحاكمين كما كان الشأن بالنسبة لرواد الثورات الانجليزية والامريكية والفرنسية من المفكرين والسياسيين ، بل على معاداة الاستعمار ومدافعة الهيمنة الاجنبية تحقيقا للاستقلال والحرية القومية والوطنية .

ثانيا :-

ارتباطها - لاسيما اثناء مراحلها الاولى - بنوع من العنصرية المناوئة التى تبلورت ردا على العنجهية العنصرية عند المستعمرين مستهدفة اعادة الثقة الى نفوس المواطنين (وعلى اشهرها الزنجية او النجريتية التى كان الشاعر المارتينكى ايمى سيزير اول الداعين اليها، ثم اتبعه فى ذلك الرئيس السنغالى السابق ليوبولد سنغور) .

اسس القومية والتزمتا بفكرة الوطنية منذ اقدم العصور [illegible]
بذلك على اصول البحث العلمى الذى يتطلب الدقة والاتزان ويأبى التزيد والاسراف - وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا .

واذا كان من الممكن التدقيق في بعض الجزئيات المتعلقة بموضوع القومية والوطنية على الشاكلة المتقدمة ، فان تعريف هذه الظاهرة الهامة تعريفا جامعا مانعا من الامور التى استحال التوصل اليها على المفكرين والباحثين وان تعددت في سبيل ذلك محاولاتهم واتصلت عبر السنين والاجيال وبشتى اللغات في مختلف انحاء العالم . ويعود ذلك لامرين اساسيين نوجزهما فيما يلي .

اولا :-

ان الظاهرة المعنية ، وان امكن التعرف على عدد من مكوناتها المشتركة الرئيسية (كاللغة ،والارض، والعنصر، والدين والتراث التاريخي واساليب المعاش ، والتقاليد الاجتماعية ، والمطامح المستقبلية ..الخ) لاتتخذ شكلا ثابتا ولاتتركب من عناصر ثابتة يمكن الوقوف عليها في جميع الحالات التي تتبلور فيها . بل انها تختلف - شكلا وتركيبا - من حالة الى حالة مما يفتح الابواب لسلسلة لاتكاد تنتهي من الاستثناءات والاعترافات يستحيل معها التوصل لتعريف نظري محكم ينطبق على جميع الحالات (٤).

ولذلك فان بعض كبار الباحثين المختصين لم يروا بأسا بالاعتماد - صراحة - على تعريفات دائرية المنحى مؤداها ان القومية رباط يوحد بين مجموعة من الناس يشعر افرادها بالانتماء لقومية واحدة - مشيرين، بحق الى ان النهج الشائع الذي يقوم على تعديل العوامل المشتركة في القوميات متهافت مقضي عليه بالفشل في موازين المنطق والعلم . ليس فقط بسبب الاستثناءات التي يمكن تعديدها اعتراضا على كل واحد من تلك العوامل، وانما لانه منهج آلي يخرج بالقومية عن طبيعتها الانسانية التي تتحدى التعريفات ويتجاوز مجموعها مجموع العناصر التي تتركب منها - شأنها في ذلك شأن الحب والكراهية وغيرهما من المشاعر الانسانية العميقة المعقدة .(٥)

ثانيا :

ان الحركات القومية والوطنية قد ارتبطت عبر تاريخها الحافل رغم قصره النسبي بالوان متباينة من التوجيهات الفكرية والسياسات العلمية مما اضفى عليها الوانا متناقضة من الاحكام السلبية والايجابية اختلفت كذلك باختلاف الناظرين من قادحين ومادحين .

ثالثا :ـ

ارتباط الدولة والجماهير فى ظلها بالقيادات البطولية على النمط الاسطورى الذى تحدث عنه ماكس فيبر اكثر من اعتمادها على الاجهزة والمؤسسات والقوانين .

رابعا :ـ

تضعضع الولاءات القومية والوطنية بعد تحقيق الاستقلال ونيل الحرية . وظهور حركات انفصالية متعددة البواعث والاهداف مناوئة للوحدة الوطنية ناقضة . فى ذات الوقت بالضرورة . لعرى الروابط القومية .

وهذا جانب من الموضوع خطير يستدعى النظر فيه مزيدا من التأمل والتفصيل .

بين الوحدة والتصدع

من المتفق عليه ان الوحدة الوطنية من اهم الاهداف التى تحتاج الدولة والحكومات لتحقيقها والحفاظ عليها ومن اعسرها منالا فى ذات الوقت .

واذا صح هذا القول وانطبق على كثير من الدول التى نعمت بدرجات عالية من الاستقرار السياسى وبغير قليل من التقدم الاقتصادى والاجتماعى عبر القرون ولكنها مازالت ـ رغم ذلك تواجه حركات انفصالية عنيفة فى بعض الاحيان (كما هو الحال فى المملكة المتحدة ، فرنسا ، وبلجيكا ، وكندا واسبانيا مثلا) . فلاشك انه اكثر صحة وانطباقا على الدول الحديثة العهد بالاستقلال فى القارتين الاسيوية والافريقية كالسودان . ذلك ان الكثرة الكاثرة من تلك الدول باستثناء اقطار قليلة منها كالصومال وكوريا اللتين كانت لهما قبل الاستعمار وبعده كيانات جمعية بلغت درجات عالية من التوحيد الثقافى والتجانس العرقى والترابط التاريخى ـ قد افتقدت ، ومازالت تفتقد عوامل الوحدة الوطنية والاستقرار السياسى .

وقد زاد الامر اشكالا وتعقيدا ـ فى السودان وغيره من البلاد حديثة العهد بالاستقلال ـ عوامل مختلفة : من اولها ان الحدود السياسية الموروثة عند معظم تلك الدول لم تكن قد وضعت فى مبتدئ امرها تعبيرا عن اوضاع سياسية او حقائق اجتماعية ذات دلالات انسانية او تاريخية معقولة او مقبولة عند اهل البلاد المعنيين .

بل انها على عكس ذلك تماما - انما صيغت فى معظم الاحيان على أسس تحكمية واعتباطية عبرت اولا وقبل كل شئ عن المطامح والمطامع التى كانت المحرك الدافع للدول الاستعمارية المتنافسة فى سعيها لاقتسام البلاد وفرض سيادتها على العباد . وهكذا جمعت داخل حدود كثير من تلكم الدول مجموعات من القبائل والشعوب لم تكن قبل ذلك مجتمعة فيما بينها او متجانسة مع بعضها كما قسمت على عكس ذلك مجموعات متجانسة بل ومتحدة تماما فى كثير من الأحيان بين دول وحكومات فصل بينها بحدود لم يكن للشعوب المعنية يد او دور فى وضعها وتحديدها، بل فرضت عليها فرضا واقتسارا من قبل حكامها الغرباء المستعمرين .

ثم أن اولئك الحكام المستعمرين قد عمدوا لسياسات استهدفت تعميق الخلافات الموروثة بين شتى القبائل والجماعات، كما رمت لاستحداث الكثير المستجد منها ايضا - وذلك تمكينا لانفسهم فى البلاد وضمانا لهيمنتهم على اهلها وسيطرتهم على مقدراتها ومواردها .

على ان ذلك كله لم يحل بين الحركات الوطنية وبين تحقيق ما كانت تطمح اليه الشعوب (مع تنامى الوعى فيها وازدياد التجارب والمقدرة التنظيمية عند قادتها وبين صفوفها) ومن تعبئة الجماعات المتباينة فى مختلف البلاد المستعمرة بغية انهاء الاحتلال والاستغلال، وطلبا للحرية والاستقلال (٧) سواء ان كان الاعتماد فى ذلك اساسا على الوسائل السياسية او الاساليب العسكرية . ولاشك ان وجود الاستعمار الاوربى وماكان يمثله فى مختلف الاقطار الاسيوية والافريقية من تحد يومى ملموس للقيم والكيانات المحلية (دينية واجتماعية وثقافية وسياسية) قد كان من اهم العوامل التى حفزت شعوب البلاد المعنية وقادتها على تجاوز خلافاتهم المستجدة والتقليدية، وضم صفوفهم تحت الوية حركات وطنية تحريرية كانت هى الرد على الاستعمار والهيمنة الاوربية .

ولكن انزياح السيطرة الاستعمارية عن كواهل الشعوب الاسيوية والافريقية لم يستتبع استمرار الوحدة الوطنية التى كانت السبب الاول (٨) فى حصول البلاد المعنية على الاستقلال والحرية السياسية بل اعقبه - فى الغالبية العظمى من تلك البلاد ان لم نقل فيها جميعا - انبعاث شتى الولاءات التقليدية الناقضة لعرى الوحدة الوطنية حتى صح

القول بانه "ماتكاد احتفالات الاستقلال تنتهي حتى تتجاذب القطر المعنى نعرات انفصالية تعتمد على القبلية احيانا, وعلى العصبية الدينية احيانا اخرى، وعلى روح الاقليمية والوطنية المحلية تارة ثالثة , وعلى مزيج من هذه وتلك جميعا في بعض الظروف وكأن الوحدة القومية التي حملت البلاد الى اعتاب الاستقلال لم تكن الا حلفا مؤقتا او طورا عابرا من اطوار تاريخ تلك البلاد استلزمته حاجات مقاومة الاستعمار وانتهت بأنتهاء ذلك العهد وبنيل البلاد استقلالها".(٩)

هذا وان مما يزيد الاوضاع احتدادا واشتدادا بعدئذ ظهور مختلف التيارات والاتجاهات التفتيتية الاخرى المتولده عن تعقد انماط العلاقات الاقتصادية والاجتماعية المستحدثة بسبب عديد من العوامل الجديدة المحلية والدولية المؤدية , بصورة خاصة لاستفحال الفروق الاقتصادية والمنافسات السياسية بين الاقاليم والافراد والطبقات الاجتماعية , اضافة لما يتهدد الدول الآسيوية والافريقية وكياناتها الهشة من تغلغل الشركات العالمية بخفوطهاواغراءاتها الاقتصادية والمالية , ومن تدخل سافر او مقنع من قبل المصالح والدول الاجنبية (١٠) .

ومن ثم تصبح عملية "بناء القومية والوحدة الوطنية" في الاقطار الآسيوية والافريقية من اوجب واجبات الدول والحكومات ومن اعسرها تحقيقا في ذات الوقت كما تقدم .(١١)

دروب الوحدة والتوحيــــد

لعل اقرب تعريفات الوحدة الوطنية التي تصبو اليها الدول حديثة العهد بالأستقلال وادناها للوفاء بحاجات بحثنا الحالي القول بانها عملية اجتماعية شاملة تستهدف التقريب ـ ثم , بعد ذلك ان امكن واريد المزج والصهر والتوحيد ـ "أفقيا" بين الجماعات القبلية والاقليمية والدينية الخ التي تتكون منها الامة , ان لم يسبق لها وجود فتفرق بين الناس على اسس من التفاوت بينهم في المال والسلطة والجاه، كما تفرق بينهم نظيراتها "الافقية" بسبب الاختلاف في الاعراق او اللغات او الاقاليم او الديانات، وعموديا : اى بين الطبقات الاجتماعية ان وجدت، او بسد الثغرات التي يمكن لها بها ان تتشكل وتنفذ الى كيان الامة .

وليس من قبيل الصدف ان تميزت الامم الاوربية التى فيها تولدت فكرتا الوطنية والقومية اول مرة بقدر كبير من التجانس العرقى والتوحد الحضارى والثقافى: اذ ان لغاتها - باستثناءات قليلة كالفنلندية والهنغارية - تعود جميعها لاصول هندية - اوربية ، كما ان المسيحية وما انحدر اليها من تراث الرومان والاغاريق الاقدمين قد اضفيا عليها توجهات فكرية وحضارية قريبة الاواصر حميمة الصلات .

ولاشك ان من اهم العوامل التى مكنت الاوربيين من التطور على ذلك النسق المتجانس الذى تفتح عن فكرتى الوطنية والدولة القومية ، ان أوربا - ولاسيما المناطق الاسكندنافية والشمالية منها - قد عاشت حقبا طويلة من العزلة النسبية كانت اثناءها بمنجاة من الحملات والغزوات الخارجية ، مما اتاح لها فرصة انضاج مؤسساتها وطرائق حياتها بصورة متأنية متدرجة عبر القرون .

وعلى عكس ذلك كان حال المجتمعات الآسيوية والافريقية : اذ وجدت نفسها عرضة لاجتياح الغزاة والفاتحين، فى تاريخها الحديث والقديم .

ولذلك ولاسباب اخرى لاتدخل فى نطاق بحثنا الحالى - فقد وجدت نفسها اليوم متخلفة فى شتى الميادين، مفتقرة حتى للوحدة الداخلية ، محتاجة بالتالى لصياغة خطط واستراتيجيات تستعين بها على تدارك ما فاتها من صنوف التقدم والنماء ، كما تستعين بها على تحقيق ما تصبو اليه وتحتاجه اشد الاحتياج من امر الوحدة الوطنية "افقية" "وعمودية" كما تقدم، وفى اوجز فترة ممكنة من الزمان .

وقد كان طبيعيا - فى ضوء ماتقدم به الذكر من اعتبارات ان انعقد اجماع معظم الدارسين على ضرورة توجيه قسط كبير من تلكم الجهود والاستراتيجيات لتحقيق التوازن والتعادل بين الاقاليم والجماعات والافراد فى شئون المعاش والاقتصاد، وفى مجالات الادارة والحكم . فكان من اهم ثمرات ذلك النهج تزايد الاهتمام عندهم بقضايا التنمية ولاسيما ما اتصل منها بالتنمية الريفية والاجتماعية ، وبالوسائل الممكنة من تضييق الفروق الطبقية وتحقيق العدالة الاجتماعية - اضافة لتزايد النظر فى امور الحكم والادارة بما يحقق اشراك اكبر عدد ممكن من الناس فى اتخاذ القرارات وعمليات التنفيذ والاشراف على الصعيدين المركزى والاقليمى فى اطار من الحرية والمسئولية .(١٢)

وكل ذلك عندي هام في ذاته ، وهام ايضا لما يرتجى ان يتمخض عنه من دعم للوحدة الوطنية .

وعلى ان ذلك كله مرهون في ظني - ليس فقط بصياغة الخطط الحكيمة واتخاذ الاجراءات التنفيذية المتقنة ، على خطورة هذه وتلك واهميتها - بل بالروح التي عنها تصدر الاقوال والافعال .

ذلك ان الوحدة الوطنية في آخر الامر ليست نتاجا آليا لعمليات فنية وادارية وانما هي ، اولا وقبل كل شيء ، شعور انساني يربط بين القلوب والاشخاص .

اذا انعدمت المشاعر الانسانية اللازمة - وعلى رأسها تقدير المسئولية واحترام الانسان لاخيه الانسان، وحب الخير والتزام الصدق على كل حال - فلا يستبعد ان تتمخض اللامركزية مثلا عن التفكك وتفاقم القبلية والعشائرية وغيرها من الولاءات الانعزالية والانفصالية بدلا عما اريد بها اصلا من دعم الوحدة برعاية التنوع. ولايستغرب ان تعقب سهولة الاتصال والانتقال المزيد من الاحتكاك والصدام عوضا عما يرتجى بها من تزايد الوئام والانسجام . وهكذا الشأن في سائر الترتيبات الادارية والاجراءات الفنية التي انما تصاغ اصلا لدعم الوحدة والتوحيد فلا ينتج عنها - اذا ما انعدمت الروح الانسانية المطلوبة - الا الخسران والتبديد .

ومن ثم كانت الاهمية القصوى للتعليم والاعلام وما يرتبط بهما من شئون الفكر والفن، ومايبثه كل اولئك من المبادئ والقيم وانماط السلوك الانساني السوي الكريم .

الهوامـــــش

(١) من الدراسات المقارنة الجيدة فى موضوعى القومية والوطنية كتاب كارلتون هيز "القومية ديانة" - نيويورك ١٩٦٠ وكتاب هانز كون "القومية - معناها وتاريخها" برنستون ١٩٦٥ - وكتاب بويد شافر "وجوه القومية" طبع فى لندن ونيويورك ١٩٧٢ - وكتاب الاى كدورى "القومية فى آسيا وافريقيا" - لندن ونيويورك ١٩٧٠ وجميعها بالانجليزية .

(٢) من اول الدراسات التى خصصت للنظر فى هذا الجانب من الموضوع الكتاب الذى حرره كارل دويتش وولیام فولتز ونشراه بعنوان "بناء الامم" - نيويورك ١٩٦٣ وكتاب روبرت اميرسون "من الامبراطورية الى القومية" - هارفارد ١٩٦٠ .

(٣) انظر فى ذلك مقال مدثر عبدالرحيم : الاسلام والقومية فى الشرق الاوسط . الذى نشر بمجلة "حوار" البيروتية عام ١٩٦٣، ثم اعيد نشره فى مجلة "حضارة الاسلام" الدمشقية فى نفس العام .

(٤) انظر التفاصيل فى الدراسات المذكورة فى رقم "١" اعلاه وفى كتاب بويد شافر "القومية بين الوهم والحقيقة" - نيويورك ١٩٥٥.

(٥) روبرت اميرسون المذكور اعلاه ص ١٠٣.

(٦) معلوم ان كوريا والصومال تعتبران نفسيهما بعيدتين عن التوحد الوطنى بسبب تقسيم الاولى الى قسمين والثانية الى خمسة اقسام .

(٧) الدراسات التى عالجت نشأة الحركات الوطنية والاستقلالية فى بلاد العالم الثالث أكثر من ان تحصى، ولعل من اشهرها - الى جانب كتاب روبرت اميرسون المذكور أعلاه - كتاب بيتر ورزلى "العالم الثالث" الذى نشر فى لندن عام ١٩٦٤ ثم اعيد نشره عدة مرات منذ ذلك الحين.

(٨) أشارة لدور النزاعات الدولية فى تسهيل حصول كثير من الدول الآسيوية والأفريقية على أستقلالها السياسى.

(٩) مدثر عبد الرحيم : مشكلة جنوب السودان : طبيعتها وتطورها ، نشر فى بيروت ١٩٧٠.

(١٠)كنت قد اشرت لهذا الجانب من الموضوع فى المحاضرة التى القيتها عن التعاون العربى الافريقى بالمعهد النيجيرى للعلاقات الدولية بليغوس فى يناير ١٩٧٩ ثم نشرت صورة موجزة منها (بالعربية) فى مجلة السياسية الدولية القاهرية فى ابريل ١٩٨٢ واعيد نشرها فى الكتاب الذى أشرف على تحريره الاستاذ ايليا حريق بعنوان "العرب والنظام الاقتصادى الدولى الجديد" بيروت ١٩٨٣ .

(١١)ومن هنا كان شيوع العبارات السيارة حول هذا الموضوع ، من مثل قولهم :" توجد فى أفريقيا حركات وطنية ولكن لاتوجد فيها كيانات وطنية" .

(١٢)من الدراسات الهامة فى هذا الباب كتاب ديفيد سموك "البحث عن الوحدة الوطنية فى افريقيا" ـ نيويورك ١٩٦٤ ـ وكتاب توحيد الجماعات السياسية ـ فيلادلفيا ونيويورك ١٩٦٤ ـ وكتاب ارستيد زولبيرج اقمة النظام السياسى ـ شيكاغو ١٩٦٦ ـ ودراسة جابرييل الموند وجيمس كولمان الشهيرة سياسات البلاد النامية ـ برنستون ١٩٦٠ .

وعل من اهم الكتابات المتعلقة بالوحدة العربية خاصة دراسة زين نور الدين زين "نشؤ القومية العربية " ـ طبع بيروت ١٩٦٨ ، وساطع الحصرى ماهى القومية ـ بيروت ١٩٥٩ ، عبد الرحمن البزاز :"هذه قوميتنا" ـ بيروت ١٩٦٣ وميشيل عفلق :" فى سبيل البعث "ـ بيروت ١٩٥٩ ، ومعركة المصير الواحد " ـ بيروت ١٩٥٣ .

الفصل الثانـــــي

مفهوم الأمـة السودانية بمنظور تاريخي

بروفسير يوسف فضل حسن

مقدمة تعريفية :

ان الحديث عن القومية يقتضي وضوح المدلول الفكري لهذا التعبير ،ويقتضي ايضا وضوح مدلول المصطلحات الاخرى المتصلة به كالامة والوطن والدولة ، وذلك لتشعب آراء حول مدلول هذه المصطلحات ليس في السودان فحسب ، بل في الفكر العربي والفكر الاسلامي والفكر الاوربي الذي غلب على اجزاء كبيرة من عالمنا المعاصر .

ومن التعاريف المتداولة في الفكر الاوربي ان الامة هي مجموعة من الناس تجمع بينها وحدة الاصل واللغة والثقافة والتاريخ . والامة بهذا المدلول ليس من الضروري ان تكون مطابقة للدولة . فالدولة عبارة عن وحدة اجتماعية تنظمها حكومة ذات سيادة . ومن ثم يمكن ان تتكون الدولة من امة او مجموعة قبلية واحدة مثل الصومال او تتكون من عدد من الامم كيوغسلافيا ويمكن ان تشمل الامة عددا من الدول مثل الامة العربية او ان يعيش ابناء الامة الواحدة في اكثر من دولة مثل الامة البولونية او الالمانية .

وابان عملية التوحيد التي اجتاحت القارة الاوربية ابتداء من القرن السابع عشر نتيجة وعي قومي وادت الى ظهور الامة ـ الدولة (Nation State) في القرن التاسع عشر بدا جليا ان الامة (او الامة ـ الدولة) هي عبارة عن كيان سياسي يغطي حيزاً أرضيا ذا حدود معلومة ويقطنه بشر تجمع بينهم سمات اساسية مشتركة مثل الثقافة واللغة والانتماء العرقي ونهج حياة متشابهة ينبع من نظام اقتصادي متمـــاثل .

ولم يكن تطور المفهوم الاوربى للامة حدثا مفاجئا بل نتج من تراكم تاريخى يضرب بجذور عميقة فى الماضى ويستمد حيويته من ارتباطه بأرض ولغة وثقافة ويتمتع بخصائص اقتصادية واجتماعية معينة . وكان للثورة الفرنسية دور هام فى بلورة مفهوم القومية الاوربية (١) .

ليس قصدى مما اسلفت فى ايجاز عن ظاهرة القومية الاوربية ان اعلل لها او أفصل فى كيفية تطورها، ولكن يكفى ان اقول ان هذه الظاهرة قد أثرت فى اجزاء كثيرة من العالم حتى غدت ظاهرة كونية فى القرن العشرين . وكان لفكر الثورة الفرنسية ـ خاصة ما اقترن منه "بالقومية" دور رائد فى ايقاظ قوميات اخرى للتعبير عن ذاتها ومكوناتها . وقد انتشرت ظاهرة القومية الاوربية فى العالم العربى بعد ان اجتاحت تركيا مهد الخلافة العثمانية فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وكتبت الصحافة التركية عن القومية وناقش المثقفون الاتراك مقوماتها . وقد نتجت كلمة "قومية" من لفظ قوم التى تعنى فى التركية (مثل العربية) قبيلة او شعب . وتطورت هذه الفكرة فى تركيا حتى صارت دعوة علمانية بحته لامكان فيها للمعتقد الدينى كما حدث فى عهد كمال اتاتورك .

وقد تبع بعض المثقفين العرب فى هذا النهج الاوربى . وقيل ان اول من دعا للقومية العربية هم المبشرون المسيحيون الذين عملوا فى سوريا فى اواخر القرن التاسع عشر وكانوا يقصدون من تلك الدعوة الفصل بين الترك والعرب حتى يفرقوا بينهم ويضعفوهم .

ومهما كان اصل هذا التيار والاسباب التى دعت الى تبنيه فقد وجد البعض فيه متكأ وسلاحا لاستعادة مجد الامة العربية بعد عهد الانحطاط الذى غلب عليها وبعد ان وقعت فريسة للهجمة الاستعمارية .

وقد ظهرت كلمة القومية كمصطلح سياسي في اللغة العربية في مطلع القرن العشرين ، وشاع استعمالها بعد ذلك ، وصارت تعني الانتماء العربي الشامل ، وقد وجد الفكر القومي الذي جاء مستلهما رابطة اللغة والامتداد الجغرافي للشعوب العربية وداعيا لمقاومة التسلط العثماني والاستعمار الاوربي قبولا عند جماعة من المفكرين .

لكن البعض ظل يؤمن ان الدعوة للقومية كانت تهدف اساسا لاضعاف الاسلام وتفريغ القضية السياسية والاجتماعية التي تشغل بال الامة العربية من محتواها الاسلامي وابدالها بمعتقد آخر .

دعا رائد الفكر القومي العربي عبد الرحمن الكواكبي (ت ١٩٠٣) للتخلي عن الوطنية القطرية (الضيقة) والتوجه نحو القومية العربية (الشاملة) وقد نهج ساطع الحصري نهجا مماثلا وكان يرى ان الامة تؤسس على دعامتي اللغة والتجربة التاريخية المشتركة .

وقد اخذت الصحوة القومية والشعور الوطني القطري طابعا علمانيا واسلاميا حينا آخر . فعند المفكرين المسيحيين مثل شبلي شميل (ت ١٩١٧) وفرح انطون (ت ١٩٢٢) وعند لطفي السيد وعلي عبد الرازق (المسلمين) كان التوجه الوطني القومي علمانيا . بينما كانت مدرسة جمال الدين الافغاني ومحمد عبده تنحي منحا اسلاميا يدعو للجامعة الاسلامية . ولعل فكر عبد الرحمن البزاز خير من يمثل هذا الاتجاه ـ اذ أن مضمون الفكر الاسلامي والعروبة عنده شيء واحد والاسلام هو دين العرب القومي . ونجد مدى هذا الاتجاه فيما كتبه المفكر المسيحي قسطنطين زريق اذ يقول فالاسلام "تراث مشترك بين العرب اجمعين" . (٢)

ويظهر مما سلف ان الفكر القومي العربي ، ورغم تأثره العميق بالفكر الاسلامي، قد تأثر بكثير من الافكار الاوربية في هذا الشأن .

ونتج عن هذا التلاقح بين الفكر الاسلامي والفكر الاوربي في الساحة العربية اختلاف في شرح مدلول المصطلحات التي وردت في أول هذه الورقة. ودون ترجيح تعريف على آخر فان مساهمات ساطع الحصري تحدد معالم تلك المصطلحات وتبين المفاهيم الكامنة وراء مدلولاتها بصورة مقبولة.

فالدولة عند الحصري وحدة سياسية تضم مجموعة من البشر تقطن ارضا واحدة ذات حدود معلومة - كافغانستان او نيجيريا (الامثلة من الكاتب) . والامة مجموعة من البشر ترتبط بعلائق محددة من اللغة والتاريخ . والوطن عنده ارض تسكنها مجموعة من تلك الامة . ولعله في تحديده هذا قد تأثر بما يحدث في البلاد العربية اذ يميز احيانا بين الوطن الخاص كتونس او مصر والوطن العام - وطن الامة - اي الامة العربية جمعاء التي تمتد ديارها من الخليج حتى المحيط .

والوطنية عند ساطع الحصري هي الارتباط بارض الوطن والقومية هي الانتماء للامة . ويؤكد ساطع الحصري في كثير من المواضع ، كما نوهنا من قبل ، ان اللغة والتاريخ هما المقومان الاساسيان لبناء امة وتكوين قومية ما ، اذ هما يؤديان الى وحدة المشاعر والميول ووحدة الثقافة ووحدة الهدف. (٣)

ولعل العيب الاساس لهذا التعريف هو توجهه توجها علمانيا باهماله لمقوم المعتقد الديني في بناء الامة . كما انه يتجاهل دور الاسلام في تكوين الامة العربية وارساء قواعدها العقائدية والحضارية. اليس الاسلام هو الذي عمق مفهوم الامة المستندة الى العقيدة ، وفي ظله أكتمل تكوين الامة العربية . ويكفي ان نذكر الان ان الاسلام يقيم روابط المجتمع على العقيدة والاخاء التام بين اتباعه دون اعتبار لاصولهم العرقية او لغاتهم او سابق تاريخهم ، وهي نقاط تميل القومية بفهومها الاوربي الى اعتبارها من مقومات المجتمع الاساسية . ولاشك ان المبالغة في التمسك بمقوم العرق قد يؤدي الى عنصرية بغيضة

ولا غرابة فى ان اجمع فقهاء المسلمين فى رفضهم لدعوى الشعوبية اعجمية كانت أم عربية .(٤)

ومنذ قرن من الزمان اهتم المفكرون العرب بدراسة واقع الأمة العربية وآمالها : انتماءا قوميا ووحدة مصيرية وتحررا سياسيا واجتماعيا وتكيفا عصريا . وقد صحب هذه المسيرة الفكرية بعض الخلاف بين الباحثين فى توقيت بداية هذا الفكر القومى العربى . فالبعض جزم بحداثة نشأته كما نوهنا ، ويرجع آخرون جذوره الى تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده لمدى اربعة عشر قرنا . ومرجع هذا الخلاف للخلط بين حقيقة الوجود العربى والتعبير عن حقيقة هذا الوجود فى فكر سياسى ، او بسبب الخلط بين تكون الأمة العربية فى القرن الهجرى الاول وبداية ظهور القومية العربية مؤخرا . ففى ظل العقيدة الاسلامية صار للعرب مقوم اللغة الواحدة ، والوطن الواحد ووحدة التاريخ والعقيدة ومقوم المصالح والتوجهات الواحدة . (٥)

وقبل الاسلام كان للعرب شعور مبهم بوحدة الاصل وكانت العروبة مقرونه بالنسب والانتماء القبلى . وجاء الاسلام بلغة العرب وحمل العرب رسالته وبالاسلام كون العرب الدولة العربية الاسلامية ، وفى كنف تلك الدولة عاشوا مع شعوب وامم اخرى فى دائرة العقيدة الاسلامية . وفى اطار الاخاء التام فى الاسلام حددت العلائق بين هذه الشعوب ولكن ذلك لم يمنع النزوع القومى العربى (المغلف بلباس العقيدة)من الظهور من وقت لآخر . ومن ملامح ذلك النزوع الحديث عن العصبية العربية وعن الامامة فى قريش والمعارضة للنزعات الشعوبية والاستقلالية .(٦)

وبانتشار الاسلام واللغة العربية بين الشعوب غير العربية واتساع دائرة الاستعراب ، اتسعت دائرة الثقافة العربية ، وافرغ الاسلام العروبة من قالبها القبلى المرتبط بالنسب فصارت العروبة هى عروبة اللسان . والى هذا يشير حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : "الا وان العربية ليست لكم بأب ولا ام انما هى لسان فمن تكلم العربية فهو عربى". وتدريجيا تضاءل دور النسب فى الحياة العامة وصار مسألة شخصية .

ونتيجة لتغلغل الاسلام وانتشاره بين شعوب اخرى تبع ذلك تحول اجتماعى اسفر عن اسهام غير العرب فى ادارة الدولة . فحاول العباسيون اقامة تعاون وتوازن بين العرب والفرس فى ادارة الدولة .

ولكن التجربة لم تنجح . فظهرت الكيانات الفارسية المستقلة التي اهتمت بالثقافات المحلية وشجعت الكتابة باللغة الفارسية . وكان ذلك كله بداية لانفصام في الثقافة (الغالبة على المجتمع الاسلامي) وتحديد الهوية القومية . واخذ هذا الصراع مظهرا سياسيا ودينيا وثقافيا ولكن من تمثلوا الثقافة العربية الاسلامية تمثلا كاملا , بغض النظر عن اصولهم العرقية ، تصدوا لهذا الخطر ، موءكدين ان اللغة العربية والثقافة العربية هما رمز الانتماء للامة .

واسهمت كل هذه التطورات في بلورة مفهوم "العروبة" بالحديث عن "امة" عربية . ذلك بتأكيد ان العرب الاعلاء والمستعربين امة واحدة على اساس وحدة اللغة والاخلاق والخصائص والثقافة . وبعد ان كان تعبير "الامة" وقفا على الرابطة الدينية صار بعض المفكرين كالجاحظ وابن تيمية والفارابي يطلقه على العرب لتمييزهم عن سواهم من المسلمين حتى صار الحديث عندهم ،على حد قول الدكتور عبد العزيز الدوري ، امة عربية متميزة في اطار الامة الاسلامية ، وبقيت فكرة الاساس الثقافي كأطار للامة هي السائدة وان ظلت فكرة النسب والعروبة بشكل عام اساس المجتمعات القبلية .(٧)

يتضح مما سلف وجود ترابط عضوي بين العروبة والاسلام . وكان هذا الترابط يتمثل في دائرتين متداخلتين : دائرة داخلية هي دائرة الامة العربية (او العروبة) وتكتنفها دائرة خارجية هي دائرة الاسلام في منظوره العقدي والحضاري والسياسي ممثلا في الخلافة العباسية ثم العثمانية .

وبدأت تلك الصلة تضعف واصابها شيء من التناقض نتيجة تزايد الوعي القومي العربي في ظل الخلافة العثمانية في اواخر القرن التاسع عشر وصار امام العرب احد خيارين اما ان يوجدوا صيغة تعاون جديدة مع الاتراك ليظلوا في كنف الدولة الاسلامية او ان يترسموا فكرة القومية العربية لتشييد كيان سياسي بعيد عن الرابطة الاسلامية بمفهومها السياسي . وقد وجد البديل الثاني تأييدا من المسيحيين العرب الذين يعيشون في بلاد الشام . ولما فشلت محاولة العرب في أيجاد صيغة من التعاون مع الاتراك لتطوير عناصر المشاركة في الحكم لحماية الوطن

الاسلامى من الاستعمار الاوربى نادى بعض دعاة الحركة الوطنية بالاستقلال الشام .

ونشط دعاة القومية العربية ، وتبلور الوعى القومى ووجد تجاوبا عند عدد كبير من المفكرين والمهتمين بالقضية العربية (خاصة فى منطقة الشام) وصار هدفهم الاول ابراز الذاتية العربية وتحقيق الوحدة والتحرير من كل صور الهيمنه الاجنبية .

وبعد زوال الحكم التركى ، وقع العرب فريسة للاستعمار الاوربى الذى قسم المنطقة وجزأها الى اقطار صغيرة . ولما تخلص المناضلون من سيطرة المستعمر السياسية والعسكرية بقيت التجزئة ووجدت القومية العربية نفسها فى مأزق . اولا بدأ الحماس لفكرة الوحدة يتقلص تدريجيا وثانيا اخذت الاقليات ، التى كانت تخشى مفهوم القومية العربية القائم على مجتمع اسلامى كبير ، باعتبار انه يحرمها الحفاظ على كيانها ، اخذت تتنصل من فكرة القومية بعد ان حققت اهدافها . وعليه يبدو وكأن القومية العربية قد خسرت المعركة من اجل تحقيق الوحدة وازالة التجزئة وارضاء الاقليات .

ولعل مما أدى لهذه النتيجة ان معظم هذه التقسيمات السياسية الجديدة تعكس مجتمعات قديمة ذات تواريخ مختلفة وأصول حضارية متباينة فقبل انتشار الثقافة العربية فى منطقة الشرق الاوسط ، كانت المنطقة تزخر بكيانات سياسية ومجتمعات وطنية مثل مصر وتونس وبلاد النوبة سبق وجودها ظهور الامة العربية بمفهومها الاعم .

وأنضوت كل هذه المجتمعات القومية فى اطار الأمة العربية الأشمل حيث انصهرت فى قالب القومية الثقافية ممثلة فى العروبة والأسلام .وبذلك صار من الممكن التحدث عن مفهوم الأمة أو القومية ذات المستويين المستوى المباشر والمستوى الاعم . فالامة العربية بمثابة الاطار الكبير ويشمل أطر صغرى هى المجتمعات القومية أو الاوطان او الدول الوطنية مثل الجزائر وسوريا واليمن . وليس هناك ثمة تناقض بين هذه المجتمعات اذ الولاء للوطن والانتماء للامة . ويوءلف الاسلام بين هذه الاوطان من منظوره العقدى والحضارى وبعده السياسى والاستراتيجى . (٨)

وكان محصلة الحركة الوطنية فى العالم العربى بعد التخلص من الاستعمار ظهور أثنين وعشرين دولة يمكننا وضعها فى اربعة انماط :

الاول : دول قومية ذات تقاليد قديمة تقوم على شرعية عشائرية ودينية لم تتأثر بالاستعمار كالمملكة العربية السعودية واليمن

الثانى : دول قومية ذات تقاليد قديمة نالت استقلالها بعد حركة وطنية خاضتها فى اطار قومى محدد مثل مصر والمغرب .

الثالث : دول تشابه النمط الثانى ولكنها مهددة بنزعات استقلالية داخلية تقودها حركات قومية غير عربية كالعراق والسودان

الرابع : دول انشئت حديثا نتيجة تقسيم جغرافى , ولكن دور الحركات الوطنية غير واضح فيها كالاردن وقطر .

ورغم مالازم مسيرة القومية العربية من سلبيات (ربما فاقت الايجابيات) فان الفكرة التى تطورت من مرحلة التغنى بالامجاد والارتباط العاطفى بالشعارات الى مرحلة العمل الجاد والصدام المسلح تستوجب التوقف لمراجعة ماتحقق بروح نقدية بناءة . ولعل فى هذه الوقفة مايعين على ايجاد صيغة تنقذ القومية العربية من ازمتها لتنطلق فى تعانق يجمع بينها وبين الاسلام الحضارى , صيغة تفاعل بين العروبة والاسلام , صيغة تجمع بين البعد الاسلامى والاتجاه القومى الوحدوى . فالاثنان يتكاملان ولاينفصلان . وهما معا قادران باذن الله تعالى على استيعاب حقائق العصر ومواجهتها , وقادران على مواجهة الاستعمار والصهيونية وقادران على تجاوز الطائفيه والاقليمية والتشرزم . (٩)

السـودان

سقت هذه المقدمة الطويلة لأرسم صورة للعوامل التى ساعدت على نشأة الامة العربية وتطور الانتماء القومى بين ابنائها من الخليج حتى المحيط . والسودان كجزء من الامة العربية , قد تأثر الى درجة ما بالفكر القومى الدائر فى الساحة العربية وتفاعل معه واسهم الى حد ما فى بلورة معطيات تلك الحركة , ولكن العوامل التى انتجت السودان الحديث والمقومات التى اسهمت فى بناء المجتمع السودانى وتعميق المحتوى الفكرى لانتمائه , وتأكيد شخصيته القومية , لم تكن كلها وليدة التيارين الاسلامى والعربى , كما هو الحال فى كثير من البلاد العربية . فالسودان

مع ارتباط جل ابنائه ارتباطا وثيقا بالأمة العربية المسلمة فأنه مرتبط ايضا بتيار الكيان الافريقى موطنا وعرقا . وقد تأثر جل مثقفية الذين قادوا حركة التحرر الوطنى بالفكر الاوربى مثل ماحدث لرصفائهم فى العالم العربى والقارة الافريقية .

فالسودان شعب هجين لم تكتمل له عناصر الوحدة الوطنية والتجانس العرقى فى كل اجزائه بعد كما يتسم بتعدد الثقافات والسودان بصورته الراهنة محصلة عوامل حضارية كثيرة . فجل ابنائه مسلمين دينا ، وعربا ثقافة واسلوب حياة وهجنا افارقة تكوينا ووجودا .

ومهما تحدث العرب من اقطارهم التى تنتظم الشرق الاوسط عن انتمائهم للامة العربية الكبرى او عن ولائهم للقومية العربية ذات النزعة الوحدوية فان اركان دولهم ودعائم الحكم فيها تستند على الولاء لوطن قطرى ودولة ذات حدود معترف بها يذود عنها جيش ويرمز لها بعلم ويقنن وجودها الدستورى فى الاسرة العالمية عضوية الامم المتحدة .(١٠)

والسؤال الذى يطرح نفسه فى هذه الورقة هو : هل تكون جمهورية السودان امة واحدة ام انها تمثل تجمعا لشعوب متعددة؟ والطريف فى الامر ان سؤالا مماثلا قد طرحة احمد محمد صالح ، احد رواد الرعيل الاول من المثقفين السودانيين الذين نالوا قدرا من الثقافة الاوربية قبل خمسين سنة . قال : اصحيح ان هناك قومية سودانية؟ ومع ان رده المباشر كان بالنفى ، الا ان اجابته المفصلة تشير الى العكس ، وتشير أراؤه ان جيله كان على وعى تام بالسمات النفسية والاجتماعية والحضارية التى تميز امة عن اخرى .

ويتحدث احمد محمد صالح عن حاجة الامة للشعور القومى الذى يستمد نواته من تاريخها وتقاليدها العربية . ويقول : أول مايعوزنا هذا الشعور القومى فلنوجه العناية اليه ولنبذل الجهد فى خلقه ولنشعر اننا امة لها كيانها الخاص وتقاليدها الموروثة ولها تاريخها وان لم تكن صفحاته اروع الصفحات وابعدها فى المجد صيتا فهو على كل حال يطبعها بطابع الشجاعة والنخوة ويسمها بميسم الكرم والسماحة .

ويرى احمد محمد صالح فى الدين الاسلامى مقوما من مقومات القومية ويدعو للاهتداء بهديه • (11)

ولاشك ان التطورات السياسية التى شهدتها البلاد منذ الثلاثينات قد بلورت مفهوم الامة بين السودانيين كما ان الدراسات التاريخية والكشوفات الاثرية والابداعات الادبية جعلتهم اكثر ادراكا بخصائص امتهم واكثر وعيا بآمالهم القومية •

فالسودانيون موجودون وجودا تاريخيا منذ آلاف السنين ولم يكن وجودهم كأمة وتخطيهم "عتبة التاريخ " رد فعل لحدث طارئ" او نتيجة تقسيمات جغرافية مصطنعة • فهم موجودون قبل ان تنحت كلمات الامة والقومية ، وهم موجودون قبل الاستعمار وبعده ، وقد نجحوا فى مقاومة الغزو الاجنبى فكريا كان ام عسكريا •

ومع هذا وذلك فان الاجابة على هذا السؤال تتطلب طرحا تحليليا لمقومات الامة السودانية وآمالها عبر تاريخها الطويل •

ينفرد سودان اليوم باتساع رقعته وطول حدوده وتباين بيئاته بين الصحراء الكبرى والغابات الاستوائية • وقد ساعد هذا التفرد فى السعة على تأثره بهجرات بشرية متعددة وتيارات ثقافية وحضارية متباينة • ونتيجة لتفاعل هذه المؤثرات الخارجية وتلاقحها مع الموروثات الوطنية تبلورت شخصية السودان •

وتبين الكشوف الاثرية والدراسات العرقية ان ثلاثة من اهم الشعوب التى تقطن القارة الافريقية قد استوطن فى السودان منذ أزمان بعيدة : وهى "الزنوج" والحاميون "والساميون" • والزنوج او الجنس الاسود (او الافارقة) تعبير فضفاض يستعمل فى غير دقة فى هذا البحث للدلالة على السكان الوطنيين الاصلاء السود الذين ربما وضعوا اللبنة الاساسية فى تاريخ هذه البلاد وتطور ثقافتها •ومن المرجح ان ذلك الشعب الاسود ظل يعمر السودان فى الاجزاء الجنوبية والجنوبية الغربية كما ان مجموعات

منه قد تفاعلت مع سكان المنطقة الشمالية والمنطقة الشرقية . ومن الممثلين لهذا الشعب الاسود القبائل السودانية التى تسكن دارفور وجنوب السودان والنوبة في كردفان , والنيليون "والنيليون الحاميون " فى جنوب السودان . وكان رواد هذا الجنس الاسود من سكان منطقة الخرطوم وانهم بصناعتهم للفخار قد وضعوا اللبنة الاولى للحضارة السودانية .

والحاميون أو الشعوب الناطقة باللغة الحامية من المجموعات العريقة التى وفدت الى السودان من زمن بعيد واستقرت فى المنطقة الشرقية والشمالية الشرقية حيث يسكن البجة . والشعوب الحامية لاتختلف فى أصولها العرقية عن الشعوب التى كانت تقطن مصر قبل عهد الاسرات . وربما كان بعض النوبيين ذوي صلة بشعوب البحر الابيض المتوسط خاصة منطقة ليبيا .

وقد ظل سجل الثقافة السودانية حتى دخول المسيحية والعرب فى اعداد كبيرة يتأرجح فى تفاعل بين ثقافتى الزنوج والشعوب الحامية من جهة وما طرأ عليها من مؤثرات خارجية كان الاثر المصري أغلبها .

وكان اول الاسماء التى عرفت بها هذه البلاد مصرية واولها تاحسو وهو تعبير لايختلف كثيرا عن التعبير العربى"بلاد السودان"وان كان وقفا على الجزء الواقع جنوب مصر - مثل لفظ المريس الذى استعمله العرب للدلالة على نفس المنطقة . وعرفت نفس المنطقة بيام وكوش بينما أطلق عليها اليونان أسم اثيوبيا (وهو يشمل كل المنطقة الواقعة جنوب مصر بما فيها بلاد الحبشة) . ومن بعدهم اسماها الرومان نوباتيا اى بلاد النوبة . وهو الاسم الذى اشتهر به الجزء الشمالي من السودان فترة طويلة . وقد عرفت المنطقة باسماء محلية اخرى مثل نبتا ومـــروى والفونج والفور وتقلى وكلها اسماء ممالك على اجزاء من البـــلاد .

ولعل كلمة السودان التى استعملت للدلالة على هذه المنطقة فى مضمون جغرافى سياسى بعد منتصف القرن التاسع عشر اكثرها دلالة على سكان هذه البلاد لغلبة السواد على ابنائها . والسودان بهذا التحديد الجغرافى يشير الى المنطقة الشرقية من بلاد السودان وهو تعبير عربى اطلقه الجغرافيون العرب على سكان منطقة السافنا الممتدة من البحر الاحمر حتى المحيط الاطلسى والواقعة جنوب الصحراء الكبرى وشمال الغابات الاستوائية . وتشمل المنطقة الشرقية منه بلاد البجة وبلاد النوبة , واقليم كردفان ودارفور وتقطن جميعها شعوب سوداء او شبه سوداء

وسنستعمل لفظ السودان للدلالة على المنطقة الشرقية في هذا البحث اما اذا اقتضى السياق غير ذلك فنستعمل تعبيرا أكثر دقة .

قد اسهمت الهجرات والمؤثرات الثقافية الوافدة من الخارج في احداث تغييرات اجتماعية وثقافية يمكن بلورتها في ثلاث مراحل رئيسية : قديمة ووسطى وحديثة . ونسبة لقلة محصولنا العلمي عن السودان عامة قبل توغل المؤثرات العربية الاسلامية فسأركز ملاحظتي على المنطقة النيلية الواقعة شمال ملتقى النيلين الازرق والابيض . وهي منطقة نالت اهتماما كبيرا من علماء الآثار والمؤرخين ربما لعظم تأثيرها على مجريات الاحداث في البلاد .

تشمل المرحلة الاولى حضارة الشهيناب التي اقترن مولدها بشعب أسود كان يقطن منطقة الخرطوم . ويشمل ايضا ثقافة المجموعات أ و ب و ج وهي رموز تشير الى مجموعة بشرية اقرب في تكوينها الى مجتمعات قبلية لانعرف عن خصائصها ومميزاتها الحضارية الكثير . وتضم هذه الفترة حضارة كرمة ومملكة نبتا ومروى والمجموعة اكس (x) . وكان النظام القبلي غالبا على معظم هذه المرحلة التي بدأت من نحو ٣٥٠٠ قبل الميلاد . وكانت علائق المجتمع بدائية يغلب فيها اعتماده كليا على فلاحة الارض وتربية الماشية . ونسبة لصغر رقعة الارض المزروعة على الشواطئ ولأنعدام نظام رى دائم , لم تتعد هذه المنطقة تلك المرحلة البدائية لاجيال طويلة .

كان دخول المؤاثرات المصرية في عهد الفراعنة لبلاد النوبة بداية لتحويل ثقافي كبير انتهى بتغلب الأثر المصري على كثير من مظاهر الحياة وقد اعتبر الفراعنة تلك المنطقة مصدرا هاما للمنتجات الأفريقية أو مدخلا لها فتوغلت القوافل التجارية منذ عهد حرخوف في الدولة القديمة محملة بأدوات الزينة والاسلحة . وكانت تعود بالمواد الخام كالذهب والعاج والرقيق . وقد ظلت ظاهرة تصدير المواد الخام , مع تغيير في بعض المواد او مسمياتها , هي السمة الغالبة على الاقتصاد السوداني ربما حتى وقتنا هذا.ويعكس هذا النمو الاقتصادي المتخلف شيئا من التعبية لجيران او دول اكثر ثراءا .

بأزدهار العلائق التجارية مع مصر توغل بعض المصريين في المنطقة الواقعة جنوبا محدثين تأثيرا حضاريا كبيرا جعل بعض الباحثين

يقررون ان تلك الطفرة الحضارية فى "كرمة " كانت نتيجة وجود مستوطنة مصرية الا ان نتائج الحفريات الحديثة ترجح ان حضارة كرمة التى بدأت فى العقود الاخيرة من الدولة القديمة تعكس ظهور مجموعة قوية زادت ثروتها نتيجة لأزدهار تجارتها وتعكس حضارة كرمة بعض دلائل التحول من حكم قبلى الى قيادة سلالة حاكمة .

ويرجح ان تلك الحضارة التى بلغت اوجها فى نحو الالف الثانية قبل الميلاد حضارة افريقية صميمة . فرغم تعرضها لمؤثرات مصرية واقتباسها منها الا انها نتاج تطور داخلى مستقل .

ومنذ ذلك التاريخ غلب اسم كوش (الذى ورد ذكره فى العهد القديم) على تلك المنطقة سياسيا . وقد ازدادت كوش قوة ومنعة حتى بسطت نفوذها على كل بلاد النوبة السفلى وانتهت سلطتها عند هزيمتها على يد فراعنة الدولة الحديثة الذين بسطوا نفوذهم حتى الشلال الرابع . وقد أدى الغزو المصرى الذى تمركز أثره على المدن والمراكز الأدارية والمعابد الى تحول ثقافى عظيم لعله أعظم تحول ثقافى فى تاريخ بلاد النوبة قبل التحول العربى الاسلامى .

وقد تأثرت بلاد النوبة بانماط مختلفة من المؤثرات الثقافية والدينية , بل ان نظام الحكم فيها صار يحتذي النمط المصرى . وقد بلغ الاثر المصرى قمته عندما تمكن ملوك نبتة (الجزء الشمالى من كوش) من بسط نفوذهم على مصر ذاتها مكوشين بذلك الاسرة الخامسة والعشرين فى تاريخ الدولة الحديثة . وصار النظام الذى خلفوه يهيمن على بلاد النوبة فى عهدى نبته ومروى (الجزء الجنوبى من كوش) رغم قصر فترة عظمتهم كدولة عالمية . فقد صار الكهنة يمثلون الارستقراطية الحاكمة وينم ذلك النظام عن مظاهر الحكم الاستبدادي المتفشية فى الشرق الادنى فى ذلك الوقت .(١٢) فى مملكة مروى وحاضرتها البجراويـــــة تفتقت الحضارة المروية ذات الامكانات الاقتصادية والعسكرية عن تطور اجتماعى وثقافى عظيمين وكان هذا التطور هو الاساس المادي للمنجزات الفنية والعلمية التى خلفتها مروى، ولاشك ان عملية الاقتباس والنقل عن مصر لاتؤدي وحدها الى ازدهار تلك الآثار العظيمة من اهرامات ومعابد وصناعات فخارية وزجاجية دون اساس حضارى متين وثراء عريض . ففى عهد مروى تضاءلت المؤثرات المصرية وغلبت المؤثرات المحلية ،

وصارت مروى حضارة وطنية ذات سمات خاصة وكان من أعظم منجزات مروى فى اثراء الحضارة الانسانية صهر الحديد بطريقة علمية وتطوير الكتابة الهيروغلوفية ذات الرسومات او المقاطع الهجائية المعقدة الى أبجدية سهلة لكتابة اللغة المروية ذاتها .

وبسقوط مملكة مروى فى منتصف القرن الرابع الميلادى بسبب الانقسامات الداخلية ونتيجة للغزو الاكسومى ترديت البلاد الى شئ من الفوضى وفقدت مظاهر الازدهار التى صحبت مملكة مروى التى استطاعت ان تبسط نفوذها السياسى والثقافى على اجزاء كبيرة من البلاد .

وكانت انجازات كوش وفرعيها نبتا ومروى دليلا على مقدرة السودانيين فى خلق نظم سياسية متطورة (بين سنة ٧٥٠ق م و٣٥٠ م) لاتقل فى رقيها عن مثيلاتها فى مصر والشرق الادنى . ومنذ ذلك التاريخ المبكر والذى بدأ بقيام حضارة كرمة وضعت اللبنات الاولى فى تاريخ الامة السودانية . وكان العهد النبتى والمروى هو نواة الوحدة القومية السودانية التى اخذت تتسع فى اتجاه جنوبى جامعة للاطراف جاذبة لها حتى عمت سائر البلاد . ولعل فى انتقال العواصم من البركل الى البجراوية ثم قيام فرص ودنقلا وسوبا وبعدها قرى وسنار ثم تنقلى والفاشر كمحاور لهذا التطور ما يدل على مراحل نمو هذه الامة . فبقيام كوش دخلت الامة السودانية التاريخ من اوسع ابوابه .

المرحلة الوسطى : (أ) العهد المسيحـــى

تمخض عن الفوضى التى اعقبت سقوط مروى امران هامان : اولهما قيام ثلاث ممالك هى المريس اونوباتيا والمقرة (وقد عرفا بعد توحدهما بمملكة النوبة) وعلوة التى امتد نفوذها حتى منطقة سنار . وثانيهما هو بداية دخول الديانة المسيحية الى السودان على ايدى المضطهدين من الاقباط الفارين من مصر .

وعند نهاية القرن السادس تنصرت البلاد على أيدى المبشرين الرسميين من الدولة البيزنطية وغيرها . واعتنق كثير من السودانيين المذهبين الملكانى واليعقوبى آلا أن الغلبة صارت لأتباع المذهب اليعقوبى اتباع مذهب الطبيعة الواحدة ـ التابع لكنيسة الاسكندرية . وكانت

الطقوس الدينية تؤدى فى اول الامر باليونانية ثم ترجمت الى اللغة النوبية ولكنها كتبت بحروف يونانية . ويلاحظ الباحثون ان اليونانية القبطية ظلت مستعملة فى كتابة شواهد القبور حتى عهد متأخر . وقد وصلتنا بعض المخطوطات بالنوبية .

وقد ركز المبشرون جهدهم فى أول الامر على تنصير الملوك والزعماء ولكن المسيحية أنتشرت تدريجيا بين عامة الناس حتى غلبت على سائر المنطقة النيلية من أقصى الشمال حتى منطقة سنار وعرفت ايضا فى اطراف بلاد البجة وفى بعض المناطق الأخرى . ونتيجة لذلك اقترنت المسيحية فى السودان بالاسر الحاكمة وصارت لصيقة بمؤسسات الحكم . وشجع الملوك الذين جمعوا بين السلطة الدينية والسياسية تحويل المعابد القديمة الى كنائس . وصارت الكنائس وما تحويه من الزخارف والنقوش وصورة القدسين ، خاصة العذراء مظهرا للابداع الفنى السودانى الذى اتسم بلمسات محلية كثيرة . ولعل خير مايمثل ظاهرة هذا الانجاز الرائع التحف الجميلة التى عثر عليها فى كنيسة فرس .

وازدهرت الديانة المسيحية فى الممالك الثلاث حتى غلبت على كثير من مظاهر الثقافة السودانية وصارت مظهرا من مقومات القومية السودانية فى ذلك الوقت . وبهذه السمة عرف النوبيون (وهو اسم يطلقه العرب دون دقة على سكان الممالك الثلاث) عند العرب ، وكانت لهم كنيسة خاصة بهم فى القدس . ولاغرابة ان وصفت الممالك الثلاث بالمسيحية وصارت تلك الصفة سمة ملازمة لاسمائها : مملكة النوبة المسيحية او مملكة علوة المسيحية .(١٢)

وكان لمملكتى النوبة وعلوة كثير من الاتصالات الخارجية والعلائق الدبلوماسية مع الممالك المسيحية الاخرى والدول الاسلامية على حد السواء .وقد ظلت المسيحية تكون جزءا هاما من الكيان السودانى حتى القرن الخامس عشر حيث انتهى الكيان السياسى لها فى المملكتين عندما انحدرت امام التوغل الاسلامى .

الهجرات العربيـــة

اخذ العرب المسلمون بدءا من العقد الثالث من الهجرة النبويـــة الشريفة ينسابون من مصر وعبر البحر الاحمر الى نفس المنطقة . وفى بطء

استمر بضعة قرون أدت تلك الهجرة الى خلق درجة كبيرة من التجانس الثقافي والاجتماعي والوجداني حتى صارت تلك البلاد جزءاً من العالم العربي الاسلامي يتحدث جل ابنائها العربية ويدينون بالاسلام .

وكانت بلاد النوبة والبجة قد تأثرت ببعض الهجرات العربية الوافدة من جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام، الا أن أثر تلك الهجرات كان ضئيلا اذ لم تترك بصمات واضحة على التكوين البشرى لسكان تلك الديار، وازدادت تلك الهجرة أهمية بظهور الاسلام الذى أعطاها التوجه الديني والدعم السياسي ، وقد اخذت تلك الهجرات صورا متعددة بعضها بقصد التجارة او التعدين او طلبا للمرعى او هروبا من ضغوط الحكومات القائمه على امر مصر.

وفي بدء الامر وقف المسلمون على ابواب النوبه والبجه، ثم اشتبكوا بهم ليضعوا حدا لهجماتهم المتكررة على ديار المسلمين في مصر، وسارت الجيوش العربية حتى بلغت دنقلا، ولكنها قوبلت بمقاومة شديدة من النوبيين وكان نتيجة ذلك الغزو (٦٥١-٦٥٢م) ان دوخ المسلمون مملكة النوبة المسيحية ولكن دون ان يقضوا على سلطانها قضاءاً تاما، وعقد عبد الله بن سعد بن ابى سرح مع ملكهم معاهدة نظمت العلائق بين العرب والنوبة في شئون السلم والتجارة. وظلت هذة المعاهدة التى عرفت بعهد النوبة او معاهدة البقط تمثل الركن الاساس في العلاقات بين المسلمين والنوبيين لفترة تقارب الستة قرون. وفي فترة سريانها تسربت المؤثرات الاسلامية وتدفق التجار العرب في هدؤ أدى في نهاية الامر الى تغيير مسار بلاد النوبه السياسي والاجتماعي والديني .

وتمكن المسلمون ايضا من عقد سلسلة من المعاهدات المماثلة لعهد النوبة مع البجة مكنتهم من التوغل في ديارهم واستغلال مناجم الذهب والزمرد في الصحراء الشرقيه.

في حمى هذه الاتفاقيات، ونتيجة لقرار المعتصم بحرمان المقاتلين العرب من العطاء وابعادهم من الجيش تدفق العرب في أعداد كبيرة بلغت الذروة في العهد المملوكي. وأنفتح المهاجرون على المجموعات الوطنية معايشة واختلاطا واستغلوا نظام الوراثة عن طريق الام الذى كان متفشيا في السودان فبسطوا نفوذهم تدريجيا على اجزاء كبيرة من البلاد .

كانت امارة عبد الحميد بن عبد الله العمرى اول مظهر لغلبة النفوذ العربى فى الصحراء الشرقيه ، وأعقبتها قبيلة ربيعة التى صاهرت البجة كما صاهر فرع منها النوبة فى ارض المريس واصبحوا قوة محلية يعتد بها، وتمكن ابناؤها من مصاهرة البيت المالك فى دنقلا ممهدين لانفسهم باعتلاء عرش النوبه بعد ان اضعفته حملات المماليك فى القرن الثالث عشر والرابع عشر.

كانت تلك الحملات من أهم العوامل التى أضعفت السياج السياسى لنظام الحكم فى بلاد النوبة المسيحية ومهدت لغلبة العرب الذين استطاع روادهم من بنى الكنز، احفاد قبيلة ربيعة التى صاهرت النوبيين فى المريس من اعتلاء عرش النوبه سنة ١٣٢٣. وبذلك انتقلت السلطه داخل الاسرة النوبية الحاكمة من فرع نوبى يدين بالمسيحية الى فرع مستعرب يدين بالاسلام. وبسقوط مملكة النوبة المسيحيه زال الكيان السياسى القوى الذى كان يقف لعدة قرون دون توغل العرب فى أعداد كبيرة عن طريق وادى النيل.

صادف هذا الحدث قمة الصراع الدائر بين العرب والمماليك فى مصر فتدفق العرب فى مجموعات غفيرة عبر الصحراء الشرقية التى كانت مسرحا لنشاط عربى اقتصادى كبير وموطنا للذين قدموا لتلك الجهات (أما من مصر أو عبر البحر الاحمر) حيث تزوجوا مع البجة ونشروا الأسلام وكثيرا من مظاهر الثقافة العربيه وعلى رأسها النسب ونظام الوراثة . وسارت تلك الجماعات حتى بلغت البطانة وارض الجزيرة ثم كردفان ودارفور. وهناك التقت بموجة اخرى كانت قد تابعت شاطئ النيل الغربى الى دنقلا فكردفان ودارفور حتى بلغت مملكة كانم - برنو فى اواخر القرن الرابع عشر .

استقر هؤلاء المهاجرون وجلهم من البدو فى سهول أواسط السودان الغنية بالمراعي وانفتحوا على الوطنيين من نوبيين وبجة "وزنج" وغيرهم مكررين تجربة التلاحم التى بدأتها ربيعة فى بلاد البجة والمريس منذ مئات السنوات .

وعندما بلغ العرب المناطق الجنوبية من كردفان ودارفور اضطروا بسبب غزارة الأمطار للتخلى عن ابلهم واعتمدوا على البقر فى ترحالهم ومن ثم عرفوا بعرب البقارة . ولكن ذبابة التسى تسى التى تؤذى البقر

حرمت البقارة من التوغل جنوب بحر الغزال وبحر العرب ومنطقة السود .
هناك توقفت المؤثرات العربية الاسلامية . ولم تستطع تخطي ذلك الحاجز
الا في العهد التركي المصري .

كان لتلك الهجرات أثر كبير في القضاء على مملكة علوة
المسيحية . فلما كثر عدد العرب في الجزيرة وحول مدينة سوبا ,
وازدادوا منعة وقوة بظهور التكوينات القبلية الكبيرة وحدهم عبد الله
جماع القاسمي وقضى على مملكة علوة في منتصف القرن الخامس عشر . ومع
أن سقوط علوة كان نتيجة جهد عربي الا أن مدة تفرد العرب والعبدلاب
(احفاد عبد الله جماع) بالسلطة لم يدم طويلا اذ سرعان ما شارع
العبدلاب جماعة من البدو السود عرفوا باسم الفونج . ولايعرف اصل الفونج
البعيد لكن الراجح انهم شعب أسود قدم من اعالي النيل الازرق وتمثل

الثقافة العربية الاسلامية . وربما كانوا سلالة أب عربي وأم سودانية .
ومهما يكن أصل الفونج المهم ان ظهورهم في التاريخ ارتبط الى درجة
كبيرة بأنتشار المؤثرات الاسلامية العربية في تلك المنطقة . وتمكن
الفونج سنة ١٥٠٤ من بسط نفوذهم على العبدلاب وعلى رعاياهم من العرب
والمجموعات المستعربة وغيرهم من الوطنيين حتى الشلال الثالث . وبكلمات
اخرى سيطروا على كل المنطقة التي كانت تحت ادارة مملكتي المقرة
وعلوة . وشملت سلطنة الفونج الاسلامية اجزاء كبيرة من كردفان وبلاد
البجة .

ج/الممالك الاسلامية

بقيام مملكة الفونج والتي عرفت باسم السلطنة الزرقاء (أي
السوداء)يبدأ الميلاد الحقيقي لغلبة الثقافة العربية الاسلامية . ففي
سلطنة الفونج الأسلامية التي أنشأها عمارة دونقس تمازج العنصران
العربي والسوداني ـ الافريقي وتكاملا ثقافيا في بوتقة الحضارة
الاسلامية . ونجد خير دليل على أنصهار الشعبين وتكامل الثقافتين في
أسم مؤسس دولة الفونج . فعمارة رمز العروبة ودنقس رمز الافريقية .
وقد تكررت هذه الظاهرة عند قيام سلطنة الفور في غرب السودان بقيادة
سليمان سولونق (أي الاحمر أو العربي) وفي مملكة تقلي بزعامة قيلي
(أي الاحمر) أبو جريدة .

ويعزى انتشار الاسلام بين الوطنيين وهم خليط من المسيحين والوثنيين الى تسرب القبائل العربية فى أعداد كبيرة والى توغل التجار عبر مئات السنين . ولكن عملية التحول الى الدين الاسلامى كانت بطيئة والسبب فى ذلك ان الديانة المسيحية لم تندثر بسقوط الكيان السياسى لمملكتى النوبة وعلوة ، بل بقيت المسيحية فى بعض مظاهرها حتى وقت متأخر . ورغم أنتصار الأسلام فى آخر الأمر فمن المرجح أن الاسلام والمسيحية ظلا يعيشان جنبا الى جنب ردحا من الزمن . والواقع أن نشر الاسلام لم يصاحبه عنف من جانب المسلمين بل جاء فى جو من الأخاء والتسامح فى الله والوطن بعيدا عن جو الحروب والبغض ومازالت صفة التسامح والاخاء تغلب على السودانيين فى تصرفاتهم العامة وحياتهم السياسية حتى يومنا هذا .

وأتسم أنتشار الأسلام بالتدرج فقد دخل العرب المسلمون مزودين بالقيم الاسلامية واختلطوا بالسكان الوطنيين مصاهرة ثم توالدوا معهم وتغيرت طبيعة المجتمع لشعب تغلب عليه العقيدة الاسلامية والثقافة العربية (من لغة وعادة وتمثل للنسب) ويحمل فى أحشائه كثيرا من السمات الافريقية ممثلة فى سحنته وعاداته وممارساته وفنونه . حدث هذا فى وقت كانت المسيحية فى السودان قد أصابها شئ من الضعف والضمور .

غير أن أنتشار التعاليم الاسلامية قبل قيام الممالك الاسلامية كان أسميا فى كثير من مظاهره . فقد اهتم الرواد الاوائل وجلهم ممن تنقصهم المعرفة الدقيقة بالفقة الاسلامى بنشر المبادئ العامة للدين . فلما استقر الوضع السياسى ، وكثر عدد الوافدين من العلماء ورجال الطرق الصوفية بتشجيع من الملوك والزعماء ، وكثر عدد السودانيين ممن نالوا تعليما رفيعا خارج البلاد زاد الاهتمام بنشر العلم . وقد وجد التصوف قبولا من عامة الناس أكثر من الفقه . بل ان كثيرا من العلماء جمعوا بين علمى الظاهر والباطن وصاروا من اتباع الطرق الصوفية . ولم يقف حب رجال الطرق الصوفية على العامة ، بل شاركهم فى ذلك الملوك .

بهذا التلاقح بين النهجين الفقهى والصوفى وضعت النواة الاولى للخصائص المميزة للثقافة الدينية فى السودان ، ولعل انتشار القباب والاضرحة وما جاء فى طبقات ابن ضيف الله خير دليل على هذا التميز عمليـــــا .

وكان للطرق الصوفية دور كبير فى أضعاف روح العصبية والولاء القبلى ، التى غلبت على المجتمع ، وذلك بتشجيع الاخاء والتعاون بين مريدى الطريقة الواحدة الذين كثيرا ما ينتمون لأكثر من قبيلة او شعب كان اولئك من العرب او السودانيين المستعربين او غيرهم ممن اعتنقوا الاسلام • وقد أسهمت الطرق الصوفية أيضا فى غياب حكومات مركزية قوية فى تقوية الأطر الاجتماعية والدينية التى تؤلف بين الناس فى اطار القيم الاسلامية التى تساوى بين الناس • كما كان نفوذ بعض مشائخ الطرق من القوة بحيث يساعد فى أنتشار الأمن و الطمانينة بين المسافرين فى دائرة نفوذهم التقليدية • وكانوا فوق ذلك موضع تجلة واحترام بين القبائل والحكام •

وما أن تم النصر للدين الاسلامى وأحرزت عملية الاستعراب تقدما ملحوظا فى الجزء الشمالى من سلطنة الفونج وهو الجزء الخاضع لنفوذ ملوك العبدلاب والذى يمتاز بمضمون حضارى عريق ، حتى تهيأ لهذه المنطقة ان تحتل موضع المدارة للاشعاع الاسلامى والحضارى لباقى اقاليم السودان • فبعد ان تهيأت لهذا الاقليم القيادة الدينية والزعامة السياسية حتى بدأت هجرة العلماء ورجال الطرق الصوفية للمناطق حديثة العهد بالاسلام او الواقعة على أطراف دار الأسلام • وكان هؤلاء العلماء من المحس والدناقلة والركابية والشايقية والجعليين • وتدل هذه الهجرة ان البلاد قد بلغت درجة رفيعة من النضج تمكنها من الايفاء باحتياجات الأقاليم الاخرى • كما ان بعض المدارس بلغت مكانة علمية مرموقة حتى صارت ملتقى للطلاب من داخل البلاد وخارجها مثل دار صليح فى اواسط بلاد السودان •

ومثلما كانت المسيحية عامل توحيد بين النوبيين ، بل مظهرا من مظاهر القومية عندهم فان الاسلام صار أهم مقومات القومية أذ جمع بين كثير من السودانيين على أختلاف اصولهم العرقية •

اسهم انتشار اللغة العربية والثقافة العربية والنظام القبلى الذى لازم الهجرة العربية فى دعم الاتجاه الوحدوى ، الذى ارسى الاسلام دعائمه وقوته الطرق الصوفية ، كما دعم عملية ربط العرب بغيرهم من الشعوب الوطنية • وقد تمثلت بعض المجموعات الوطنية الثقافية العربية تمثلا كاملا واختلطت بالعرب اختلاطا تاما حتى لم يعد ثم فرق بين عربى

اللغات الوطنية في الاطراف فان اللغة العربية , لغة الدين الأسلامي , كانت متداولة كلغة تخاطب بين شعوب السودان المختلفة . وقد أدى هذا التحول الاجتماعي والثقافي والديني والذى استمر بضعة قرون الى خلق نوع من الترابط والتماسك بين قبائل السودان وشعوبه وممالكه المختلفة كما اسهم في بذر مقومات وحدة وطنية وثقافية وبداية لبلورة القومية السودانية وهي تدخل مرحلة الوحدة السياسية . وبهذا التطور صارت البلاد امتدادا للعالم العربي الاسلامي ولكنها تتميز عن سواها من دول المنطقة وتختلف عنها ببعض الخصائص الاجتماعية والثقافية (١٤) .

المرحــــــلة الحــــديثة

(أ) العهد التــــــركـــي

في عام ١٨٢١ انهارت سلطنة الفونج الاسلامية امام الجيش التركي المصري المسلح بعتاد نارى . وكان ذلك الغزو يمثل أول أنتهاك لحرمة البلاد وفرض حكم أجنبي عليها منذ آماد بعيدة . فالسودان بأرضه الشاسعة وصحراءه الكبيرة وغاباته الوعرة والسدود الشاسعة فى جنوبه كان حصنا طبيعا ضد تلك المخاطر . فبسبب تلك الموانع (ربما لفقره) لم ينجح في غزوه عسكريا الا الفراعنة والاحباش في عهد مروى ثم المماليك في القرن الثالث عشر . ولم تتعد تلك الغزوات اطراف البلاد .

اما الفتح التركي المصري فقد توغل الى قلب البلاد وظل يحكمها ستين عاما . ورغم نجاحه في كسر شوكة المعارضة التى بدأت بالشايقية ثم الجعليين , فان فاعليتها لم تخب , وظلت المعارضة تعبر عن نفسها بأشكال مختلفة مما شحذ فيها الأحساس الوطني وايقظ روح البطولة والاعتداد بالنفس . وقد بلغت تلك الظاهرة قمتها في ثورة الامام المهدي .

مهما كانت النتائج السلبيه للفتح التركي المصري فقد تميز ببعض النتائج الأيجابيه . ففي البدء لم يحقق الفتح هدفيه الرئيسيين وهما الحصول على الرقيق لأتخاده جندا أوأكتشاف الذهب اولتمويل العمليات الحربية _ وهي اهداف لاتختلف في مضمونها عن الاهداف التى دفعت الفراعنه للتوغل تجاريا في يام .

ففي العهد التركي المصري اتسعت رقعة السودان الجغرافية , تشملت سلطنة تقلي وكردفان, وديار البجة بما فيها كسلا وسواكن

(والتى كانت تخضع للادارة العثمانية مباشرة) ثم فتحت دارفور فى عام ١٨٧٤ . وهذه المناطق قد بلغتها المؤثرات العربية الإسلاميـــة منذ زمن بعيد . وأما الاضافة الكبرى فهى ضم اقاليم السودان الاستوائية الواقعة جنوب خط عرض ١١ شمال الذى توقفت عنده المؤثرات الاسلامية نحو ثلاثة قرون . وقد بدأ التوغل فى الجنوب بعمليات الكشوف الجغرافية التى أسهمت فيها السفن البخارية والاسلحة النارية . وبهذا التوسع فى قلب القارة الافريقية شملت البلاد جزءا لم يتأثر بالتطورات التى شهدتها البلاد منذ عهد نبتة ومروى ، فوق أنتمائه الى خلفيات ثقافية متعددة وأعراق متباينة . ومهما كانت نتائج هذا التوسع على المستقبل البعيد للأمة السودانية ، فان العهد الجديد بضمه هذا قد حمى ظهر السودان من المطامع الاستعمارية المحدقة به ، وفتح ذلك الاقليم للمؤثرات الخارجية خاصة الوافدة من الشمال .

وتبع هذا التوسع توحيد الكيان السياسى الذى ضم تلك الممالك والاقاليم تحت أدارة مركزية موحدة تدير شئون البلاد من الخرطوم . وقد عرف هذا الكيان السياسى ذو الحدود الجغرافية المعلومة بالسودان منذ اواسط القرن التاسع عشر . وقد ابتدع العهد الجديد نمطا أداريا يختلف عن النظام القديم وذلك بتقسيم البلاد الى مديريات .

كان هذا النظام أمتدادا لمايجرى فى مصر . فقد أدخلت الحكومة بعض التقنيات المستوردة من اوربا مثل التلغراف والسفن التجارية والأسلحة النارية . وقد ساعد بعض هذه التقنيات فى تحسين نظام المواصلات مما أدى الى أستتباب الأمن فى الأقاليم النائية . وقد ادخل نظام جديد للقضاء الشرعى والافتاء يختلف عن النظام المعمول به فى عهد الفونج .

أدى فتح الأقليم الجنوبى للتجارة الى توغل اتباع الدولة العثمانية والأوربيين للبحث عن العاج . وكان لتوغلهم هذا اثران سيئان: أولهما تفتيت المجتمعات القبلية فى الجنوب وثانيهما أتساع نطاق تجارة الرقيق وما أحدثته ترسباتها من مرارة .

بعضهم قد وفد اليها قسرا لاطوعا . وفي مدينة ام درمان ابلغ دليل، وكان من بين قادة المهدية من قدم من جنوب السودان.ولاغرابة اذ الهب ما حققت الثورة من انتصارات راشعة الحماس الوطني .

ورغم بعض الوهن الذى اصاب الثورة بعد وفاة الامام المهدى والذى تمثل في الصراع بين "اولاد العرب واولاد البحر " وهو يعكس صراعا حضاريا بين منطقة النيل ذات المضمون السياسي العميق ومنطقة الغرب , فان الثورة قد نجحت في مخاطبة وجدان السودانيين, ووحدت بينهم ضد الحكم الاجنبي , وعمقت فيهم مفهوم الامة التي تأبى الضيم وتتمسك بقيم الأسلام وكان في ذلك كله بلورة للقومية .

ومع أن ما حققته في السودان كان أنجازا أدى الى خلق دولة مستقلة مؤسسة على تعاليم الاسلام ونهج المهدية داخل حدود معلومة فان صدى هذا النجاح كان عظيما في الخارج . فقد كان نجاح دولة المهدية وانطلاقها من السودان بمثابة اعلان كبير عن هذا البلد المغمور الذى تأصلت فيه الثقافة العربية الاسلامية حتى أنجبت من يسعى لتجديد الدين وبعثه على اساس عالمي . (١٩)

ولاشك أن الثورة المهدية , بما حققت من ايجابيات عظام وماصحب ذلك من سلبيات كانت معلما هاما في تاريخ الأمة السودانية واضافة هامة في نسيج الاحساس القومي . ولكن قوى الاستعمار ماكانت لتترك هذا الشعب العظيم دون ان تؤد ثورته . ففي معركة كررى انتهت دولة المهدية , وسقط الاف الابطال بعد ان صنعوا التاريخ ورووا تراب هذه الأرض بدمائهم . وقد أحسن تشرشل وصف تلك اللحظات بقوله : "وحيث سقط العدو (الانصار) لم تكن هناك مراسم للدفن او الموسيقى ولا الاحتفالات التي تمجد عظمة الرجولة الصامدة , وكلهم كانوا أشجع من مشى على وجه الارض , دمروا ولم يقهروا , بقوة الآلة" (٢٠).

ولعل الخليفة عبد الله كان يعبر بذات روح الصمود عندما تساقطت قبة الامام من ضربات مدفعية كتشنر اذ هتف قائلا "لاحول ولا قوة الا بالله هدموا القبة , ولم يخافوا الله ".ولكن سرعان ما أستدركه قائلا : "القبة بنيناها من طين وسنبنيها من طين."فمعدن الامة باق وماكانت كررى الا اول الطريق في محاربة المستعمر .(٢١)

ج/العهد الثنائي

كان أرتفاع علمى مصر وبريطانيا على سارية قصر الحاكم العام فى الخرطوم ايذانا ببدء مرحلة جديدة فى تاريخ البلاد . وكانت حكومة العهد الثنائى (الانجليزية فعلا المصرية اسما) فى نظر عامة السودانيين امتدادا للعهد التركى المصرى ولذا عرفت بالتركية الثانية . وقد قاومها الناس فى اول الامر مثل ماقاوموا الاحتلال الأول . ولكن مقاومتهم لم تطل . فسرعان مانجح الانجليز فى احتواء مقاومة الانصار وفى بذر شعور مناوىء لشريكهم المصرى . ونجحوا ايضا فى استقطاب الزعماء الدينيين وقادة القبائل لتأييدهم وقد ظهر ذلك فى سفر الولاء حيث عبر بعض هذا النفر عن سخطهم على اتفاقية الحكم الثنائى التى لم يكونوا طرفا فيها ، وذكروا ان السودان "وطن قومية مستقلة" الا انه يفتقد الثروة والتعليم والوحدة والقيادة (٢٢) .وعلى هاتين الفئتين اعتمدت الادارة البريطانية فى تحقيق بعض اهدافها .

ولكن جماعة اخرى ، هى فئة المتعلمين ، خاصة ممن نالوا تعليما اوربيا حديثا فى كلية غردون (والمدرسة الحربية) وقفوا بمنأى عن الفئتين . وكان هولاء المتعلمون هم طليعة الخريجين الذين انشأوا مؤتمر الخريجين . بهذه الفئة ارتبطت نشأة الحركة الوطنية السودانية فى مطلع العشرينيات وربما جاءت متأثرة ببعض افكار الثورة العربية التى أعلنت فى ١٩١٦ ، وعلى الأرجح كانت أنعكاسا للمثل الحى الذى ضربته الثورة المصرية فى صراعها ضد الاستعمار البريطانى الجاثم على مصر . ومنذ البدء تبلورت الحركة الوطنية السودانية فى محورين اساسيين : فكرة تدعو الى وحدة وادى النيل واخرى استقلال السودان تحت شعار السودان للسودانيين (فى تعاون مع بريطانيا).

ولتعذر تفصيل منشأ كل فكرة فى هذه الورقة يكفى ان نضرب بعض الامثلة . ففى سنة ١٩٢٠ كتب حسين شريف محرر جريدة الحضارة التى يمتلكها السادة على الميرغنى ، عبد الرحمن المهدى والشريف يوسف الهندى اربعة مقالات بعنوان (السودان ومصر أو المسألة السودانية) رفع فيها (شعار السودان للسودانيين) وأكد فيها أن أستقلال السودان ليس مرتبطا باستقلال مصر ، ودعا الى تخليص السودان من الحكم المصرى والابقاء على اقدر الشريكين حتى يقف على قدميه كدولة مستقلة .

وذكر ان من حق السودان بوصفه أمة آعادة النظر فى وضعه الدولى فى مؤتمر فرساى .(٢٣)

اما وحدة وادى النيل , مع ايمان البعض بها ايمانا عقائديا , الا ان الراجح انها كانت شعارا سياسيا رفع كتكتيك مرحلى يبنى على التعاون مع أضعف الشريكين للتخلص من العدو الاكبر .وفى الغالب لم تتبلور هذه الفكرة عند الاغلبية خارج دائرة التعليق العاطفى بأدب مصر وفكرها وثقافتها (٢٤) .

وقد ظهرت بواكير الوعى الوطنى بجلاء فى تنظيمات وطنية تغلب عليها السرية . ولعل اولها هى جمعية الاتحاد السودانى التى اسسها فى عام ١٩٢٠ خمسة من المتعلمين اربعة منهم من خريجى كلية غردون . وكانوا جميعا ممن يهتمون بالثقافة والادب والفكر . وقد زاوجت الجمعية العمل السياسى والادبى الا ان نشاطها السياسى تبلور فى هجوم مكثف على الاستعمار ومن تعاون معه من السودانيين خاصة من الزعماء الدينيين وشيوخ القبائل .

وفى عام ١٩٢٣ اسس عبيد حاج الامين احد مؤسس جمعية الاتحاد السودانى جمعية اللواء الابيض وهو تنظيم اكثر ثورية يدعو الى خدمة المثل الوطنية فى السودان ويرفض فكرة فصل السودان عن مصر . وقد طرحت جمعية اللواء الابيض شعار استقلال السودان فى اطار وحدة وادى النيل واحتج على عدم تمثيل الشعب السودانى فى المفاوضات الانجليزية المصرية . (٢٥) وكان من اهم اعضاء هذه الجمعية الضابط على عبداللطيف الذى ينتمى الى قبيلة الدينكا وقد سجن على لعام فى سنة ١٩٢٢ بسبب اعداده رسالة للنشر بعنوان "مطالب الامة السودانية" دعا فيها ان تكون حكومة السودان للسودانيين وطالب بنهاية الحكم الاجنبى فى لهجة ثورية . ويروى شليمان كشه عنه انه اعترض على عبارة تصف الشعب السودانى بانه شعب عربى كريم وطالب بتغييرها الى شعب سودانى كريم غير انه بعد خروجه من السجن انخرط فى جمعية اللواء الابيض المنافحة عن شعار وحدة وادى النيل , وقاد ثورة ١٩٢٤ .

واشتد أوار الحركة الوطنية المتلازم مع حركة اللواء الابيض فى النصف الثانى من عام ١٩٢٤ فأنبرى القادة التقليديون يعارضون هذا الاتجاه وامهروا وثيقة للحاكم العام يعبرون فيها عن ولائهم له

ولحكومته . وكان رد الشارع عنيفا فخرجت المظاهرات تندد بوثيقة القادة واعتقل كثير من قادة الحركة الوطنية وكان من بينهم على عبداللطيف ثم خرج طلاب المدرسة الحربية الحكومية لاداء التحية العسكرية على شرف المجاهد على عبداللطيف وتدخلت الحكومة واجبرت الطلاب على تسليم اسلحتهم وتوالت الاحداث وازدادت تفاقما ولم تتدخل فرق الجيش المصرى المرابطة فى البلاد لنصرة الثوار كما كان يتوقع دعاة وحـــدة وادى النيل . وفى ١٩٢٤/١١/٢٤ أجبر المصريون ، عسكريون ومدنيون ، على الانسحاب من السودان وقدم زعماء ثورة ١٩٢٤ للمحاكمة وأنفرد البريطانيون بحكم البلاد .(٢٧)

ورغم ان البريطانيين قد نجحوا فى أبعاد نفوذ مصر سياسيا وعسكريا الا ان نفوذها الثقافى ظل كبيرا وفى تعاظم . فمن مصر العربية الاسلامية مركز الثقل الفكرى فى الشرق العربى الاسلامى انفتح السودانيون على تجربة البعث الاسلامى العربى الجديد ومنها تعلموا وسائل العمل السياسى الحديث .(٢٨)

وظل المثقفون يتابعون تطورات الاحداث فى البلاد العربية والاسلامية وكانوا يقرأون نتاجها الفكرى والثقافى .

وكانت ردود فعل المثقفين السودانيين الذين رفعوا شعار وحدة وداى النيل من تجربة حركة اللواء الابيض واحداث نوفمبـــر ١٩٢٤ متباينة . فمنهم من أتهم المصريين بالغدر لانسحابهم من المعركة واتخاذهم موقفا سلبيا منها ، ومنهم من ظل على مثاليته فى انتظار مناخ افضل ، تسنده مصر ، حتى يحقق هدفه . ولعل تقارير المخابرات التى تؤرخ لفترة ١٩٢٤ - ١٩٣٠ كانت تشير الى هذه الفئة اذ جاء فيها ان جل قطاع المثقفين رغم ما أصابه من خيبة أمل وتفكك كان فى حالة ترقب حذر وبغض للادارة الاستعمارية التى اجهضت الثورة ، ولكنه ظل وفيا لمصر أملا فى مساندتها له حتى يحقق جلاء المستعمر. (٢٩) ولعل التطور الاساس فى مناشط هذا القطاع هو الاهتمام المتزايد بالانتاج الادبى والتعبير به عن مكونات الذاتية السودانية والكشف عن خصائصها القومية .

ولعل خير ما يفسر "الاشكالية" التى وقعت فيها الحركة الوطنية السودانية بعد موقف مصر السلبى منها ، الطرح الواعى الذى قدمه محمد

ابو القاسم حاج حمدمحمد ومع اختلافى مع بعض تفاصيل اطروحته فسأكتفى بذكر ملامحها العامة لوجاهتها .

ألمحت فى مقدمة هذا البحث أن الشرق العربى حاول أن يستميل مصر الى دعوة القومية العربية ولكن مصر وقفت بمنأى عنه . فمصر ذات النزعة القومية الواضحة والمتمثلة في شعار مصر للمصريين لم تتحمس للانتماء العربى المطروح عبر فكرة القومية العربية فى اطارها الكبير . ولكن مصر ذات الموقع الجغرافى الاستراتيجى المتميز كانت تمنى جادة للتوسع فى اتجاه السودان (البحر الاحمر) حيث تتداح على ضفاف النيل فى عمقها الطبيعى . وكان قادة مصر يتخذون من روابط الدين واللغة والتاريخ مع ابناء جنوب الوادى متكئا لتحقيق هدفهم ولكن السودان الذى اتخذ من مصر قبلته الثقافية ونافذته الفكرية على العالم العربى الاسلامى , بل وعلى كل حضارات العالم منذ مئات السنين كان ينكر عليها أن تنفذ للسودان عبر شعار "وحدة وادى النيل " الذى اعتمدت فيه مصر على "حقها الشرعى" الذى اكتسبته بالفتح وأصرت على التمسك به حماية لمصالحها الحيوية . ويبدو وكأن مصر كانت تفعل ذلك بعيدا عن تيار التضامن العربى الاسلامى الذى يجمع بين البلدين ثقافة وعقيدة وتاريخيا ورباطا قوميا .

ولعل هذا المنحى لم يكن جديدا فى العلائق المصرية السودانية . فالامام المهدى لما أعلن ثورته على الحكم التركى المصرى , كان يستهدف الحكم التركى المصرى الذى كان يسعى لاقامة امبراطورية بمساندة بعض الاوربيين لتثبيت اقدامه فى البلاد ولاستغلال خيراتها وعليه لم ير الامام المهدى فيه توجها اسلاميا , بل مسخا للقيم الاسلامية .

ولم يكن هناك ثمة تكافؤ فى النظرة الوحدوية بين الحكومة المصرية , احدى طرفى العهد الثنائى , وجمعية اللواء الابيض . وكانت الجمعية فى بعض ممارساتها امتدادا لتيار موال لمصر الاسلامية العربية تمثل فى بعض العناصر التى عارضت الثورة المهدية (٣٠) . وكان المصريون , على عكس جمعية اللواء الابيض , يقودون معركتهم ضد المستعمر عن طريق المفاوضات .

وكانت محصلة التجارب ان ظهر وكأن مصر ذات النزعة التوسعية وذات التوجه القومى القطرى لم تتخل عن مخططاتها .(٣١) فرجحت كفة من

كانوا يعارضون مصر ، والداعين لتقوية النزعة القطرية فى السودان ذى العمق التاريخى ، القائلين بشعار السودان للسودانيين .

وساء جماعة من الخريجين ماوصل اليه حال الامة السودانية من تشتت وتباين الاراء فرفعوا شعار القومية كمخرج . وسعوا لخلق وعى قومى يحدد روى المستقبل ويحتوى التمزق القبلى والتناحر الطائفى والتخلف الفكرى . واقترحوا الحلول لبعض تلك الادواء . واتخذ هذا النفر من الادب منهجا للاصلاح الاجتماعى ووسيلة لتحقيق الوحدة القومية . فناقشوا قضايا الذاتية السودانية والادب القومى السودانى والثقافة السودانية وكانت هذه القضايا فى مبدأ الامر مجرد تعبيرات أدبية ولكنها سرعان ما اكتسبت مضمونا سياسيا .

ووجه هؤلاء الكتاب عناية فائقة الى تاريخ الامة ودعوا الى اعادة كتابته وتنقيحه ، وغربلته مما لحق به من الفرض .

وكان التصدى لهذه القضايا الفكرية هو بداية لتأصيل ماهو سودانى بالكشف عن مكنونه . ولاشك أن الوعى بالذات هو المنطلق الاساسى لكل عمل قمين بالبقاء . وسأدلل على بعض ما أوردته من موضوعات بأسلوب رواد الحركة الأدبية لأبين منحى تفكيرهم .

كتب عرفات محمد عبد الله ، مؤسس مجلة الفجر وممن رفعوا راية القومية داعيا للتكاتف القومى . "القومية تدعونا الى الاتحاد والى الائتلاف فيما يكون دعامة قومية لشعب دارج فى سلم الحياة ، ولكن ترانا فى تفرق عظيم ... ونختلف فى ابسط الامور ونركب هام بعضنا كأننا من اجناس متباينة . رحماك ربى على امة تلاشت فى الخصومة "(٣٢) ويرى احمد يوسف هاشم أن العصبية القبلية شر مامنيت به البلاد ، ويكتب عن تأثيرها فى الكيان القبلى . "وليس من شك فى ان اعظم مافقدناه بسبب العصبية القبلية السر الرهيب والقوة الفعالة التى تحفز كل امة للاحتفاظ بكياناتها والشعور بقوميتها . فلو لم تكتسح الحياة العربية بعصبيتها القبلية كل مافى البلاد ، ولو تحدث معها غاية واحدة هى الوطنية السودانية ، لما كنا اليوم فى المؤخرة . "(٣٣) وقد ترجمت هذه الدعوة الى واقع ملموس عندما امتنع طلاب كلية غردون عن ذكر اسماء قبائلهم ردا على سؤال عن هويتهم وأجابوا بأنهم سودانيون .

اما عن الثقافة السودانية والأدب السوداني فكتب احمد يوسف هاشم "ولعل ارفع ماتسمو اليه نفوسنا ثقافة وادب قومي خاص ، تطبعهما بطابعنا وتميزهما بكل مافي حياتنا من مميزات حتى لفحات الهجير ، ونعرف بهما في كل زمن ومكان وبلدة وقطر" (٣٤) • ويرى محمد ابراهيم النور "ان لكل امة وان اشتركت مع غيرها في اللغة والدين والجنس طابع خاص يمتاز به ادبها واساليب تفكيرها وطابعها الخاص بها" • (٣٥)

وكان محمد أحمد المحجوب من اشد المتحمسين دعوة الى الثقافة السودانية وحولها قال في مناظرة عقدت بنادي الخريجين في ام درمان في ٢٣ مارس ١٩٣٥ مع الصحفي المصري حسن صبحي "ليس ادعى الى السرور والابتهاج من سماع لفظة الثقافة تضاف الى السودان فتكسبنا معنى الحياة • اني لاشعر بنشوة روحية حين اعرض للدفاع عن وجوب قيام ثقافتنا السودانية بذاتها منفصلة عن الثقافة المصرية لأن في ذلك اصرح اعتراف بأننا قد صرنا امة لها مكانها تحت الشمس وصرنا منبع فضل • ولا احسبني سآتي بجديد اذا ناديت بأن الشعب السوداني يجب ان تكون له ثقافته الخاصة به فذلك شئ في عداد البديهيات ، لاننا ما سمعنا بشعب يطمع في ان تندمج ثقافته الخاصة في ثقافة اية امة اخرى الا اذا كان شعبا ضعيفا غير شاعر بحقه في الوجود" (٣٦)

ويبدو لي ان المحجوب ورفاقة هؤلاء قد غلب عليهم الفكر الأوربي في عملية الكشف عن الذات اذ كان توجههم علمانيا الى حد ما بعيدا عن المكونات الاسلامية لها • وربما كان ما اشارته الادارة البريطانية من تخوف من بعث اسلامي جديد وتعصب ديني سببا في هذا الصمت •

الا ان محمد احمد محجوب مع ابقائه على ذاتية السودان المتميزة غير من موقفه قليلا في عام ١٩٤١ عندما وضع السودان داخل اطار حضاري اشمل يتكئ على الاسلام والعروبة فيقول : "المثل الاعلى للحركة الفكرية في هذه البلاد أن تكون حركة فكرية تحترم شعائر الدين الاسلامي الحنيف وتعمل على هداه وأن تكون عربية المظهر في لغتها وتقاليدها واخلاق اهلها متسامية بكل ذلك نحو ايجاد ادب قومي صحيح •• وتنقلب فيما بعد هذه الحركة الادبية الى حركة سياسية تؤدي الى استقلال هذه البلاد سياسيا واجتماعيا وفكريا" • (٣٧)

ورأى بعض الكتاب ان دعوة "القومية" لاتخلو من غرض وقد قصد بها تحطيم فكرة وحدة وادى النيل . وقد عبر الشاعر محمد سعيد العباس عن ذلك بقوله :

وماتريدون من قومية هى فى
رأى السراب على القيعان رقراق
لاتخدعوا ان فى طيات ما أبتكروا
معنى بغيضا وتشتيتا وارهاقا (٣٨)

ومع ان الاهتمام بانشاء أدب قومى قد يبدو وكأنه تحصيل حاصل اذ ان الآثار القومية فى أدب أى امة امر حتمى وضرورى .. وعليه فان ادب أى شاعر سودانى تربى فى السودان وعاش فى مجتمع سودانى انما يحمل الآثار القومية السودانية فى ثناياه علم بذلـــك ام لـــم يعلم .(٣٩)

ومهما تكن آثار تلك الحركة الفكرية فى تعميق الوعى القومى ، فلا شك انها قد اسهمت فى بلورة ذلك الوعى .

وحتى مطلع الاربعينات لم يخف دعاة القومية السودانية جديدا على الفكر السياسى والادبى الذى ملأ الصحف والمجلات الادبية فى العقدين الماضيين .وكان الجانب العملى المتمثل فى النضال السياسى اغلب على الساحة . فنتيجة للنضال السياسى المكثف الذى أسهمت فيه قطاعات كبيرة من الشعب السودانى بغض النظر عن معتقداتها الفكرية واتجاهاتها الحزبية استقلالية كانت ام وحدوية تحقق الاستقلال فى عام ١٩٥٦ . وما أنجز هو نتيجة وعى بالذات . والاستقلال فى جوهره تأكيد شخصية السودان القومية فى ابعادها السياسية واستهلال لكينونته المميزة فى الاسرة العالمية .

تمركز انتاج رواد الحركة الادبية فى الكشف عن مقومات الجزء الشمالى من السودان حيث تهيمن الثقافة العربية الاسلامية ، ولم يتعرض الكتاب الى التطورات التى المت بجنوب السودان الا نادرا(٤٠). ومرد ذلك ان الجنوب كان قد عزل عزلا تاما عن مجريات الاحداث فى الشمال . وعليه كانت مساهمة الجنوبيين فى التعبير عن وجدان الامة السودانية غائبة تماما ، كما كانت مشاركتهم فى بناء الامة السودانية ضئيلة حتى نهاية الاربعينات .

مشكلة الجنوب

المحت الى ان عوامل جغرافية حالت دون تسرب الاسلام والثقافة العربية الى جنوب السودان . وعندما ازيلت بعض تلك العوامل بتيسير سبل الاتصال بين الجنوب والشمال فى العهد التركى المصرى تسربت المؤثرات الاسلاميه العربية على يد التجار والموظفين بين بعض القبائل المغيرة فى بحر الغزال , ولكنها لم تنجح فى التوغل بين القبائل الكبرى كالدينكا والشلك الاناندرا .

وما ان بدأ العهد الثنائى حتى اضيفت عوامل سياسية وأدارية . فقد تعمد الاستعمار منذ البدء ان يحكم جنوب السودان ككيان منفصل يتم تطويره حضاريا فى محور ثقافاته الأفريقية (الزنجيه), مع تشجيع نشر اللغة الانجليزية حتى تصبح لغة التخاطب. وعمدت الادارة البريطانية الى تبنى سياسة المناطق المقفلة فحجبت المؤثرات العربية الاسلامية : كالدين واللغة والزى . وعمقت هذه السياسة التباين الثقافى والعرقى بين المنطقتين . فالجنوب ينتمى معظم سكانه الى قبائل نيلية ونيلية حامية وسوداانية . ويتحدثون بما لايقل عن المائة لغة وجلهم من اتباع ديانات محلية وقلة منهم تدين بالاسلام والمسيحية . وكانت المسيحية قد شقت طريقها الى الجنوب فى العهد التركى المصرى على يد المبشرين . وبينما حجبت المؤثرات الاسلاميه فى العهد الاستعمارى سمح البريطانيون للمبشرين المسيحيين بالدعوه لدينهم بين الوطنيين مما ادى لخلق اقلية مسيحية متعلمة واستمرت هذه السياسة الانفصالية حتى عام ١٩٤٧م عندما اعلن مؤتمر جوبا ان لافكاك بين مستقبل الجنوب والشمال جغرافيا واقتصاديا. وبكلمات اخرى فان مستقبل الجنوب المتزنج مرتبط بمستقبل الشمال المستعرب .ودعا مؤتمر جوبا الى تحسين سبل الاتصال وتشجيع التبادل التجارى بين المنطقتين وتوحيد مناهج التعليم كوسيلة لتحقيق الوحدة الوطنيه .

وكان نتيجة سياسة التجزئة التى مارستها الادارة البريطانية نحو خمسين عاما ان تلكأ تطور الجنوب اقتصاديا وتعليميا واجتماعيا مما زاد من الفجوة والجفوة بين الاقليمين . فلولا قفل قنوات الاتصال بين الشمال والجنوب ابان تلك الفترة لأستمرت عملية الاتصال ولحدث نوع

من التلاحم دون اكراه على نسق ماحدث بين العرب والسكان الوطنيين في الشمال • ونتيجة لانعدام التواصل الثقافي والاجتماعي والاقتصادي تفجر الموقف عند بدء جلاء الجيوش الاجنبية • ففي ١٩٥٥/٨/١٨ تمرد الجنود الجنوبيون • واعتبر كثير من المثقفين الجنوبيين ، وجلهم من خريجي المدارس التبشيرية الجنوب "الافريقي" امة مختلفة عن امة السودانيين العرب في الشمال ، ولم يقبلوا بمبدأ مركزية الدولة الوطنية ونادوا بكيان خاص بهم • وتردى الموقف الى حرب اهلية ظلت تعكر جو العلائق بين الشمال والجنوب قرابة السبعة عشر عاما •

وحاولت الحكومة العسكرية (٥٨-١٩٦٤) تكثيف نشر الثقافة العربية الاسلامية كوسيلة لتحقيق الوحدة الوطنية • ثم لجأت لمقابلة التمرد بعمليات عسكرية اكثر ضراوة ولكن دون جدوى • وجاء الحل السياسي في أطار اعلان ٩ يوليو ١٩٦٩ وتمخض من ذلك الاعلان الذى أقر مبدأ الوحدة والتنوع أتفاق اديس ابابا في ١٩٧٢/٢/٢٦ ثم أعلان الحكم الاقليمي للجنوب في ١٩٧٢/٣/٣ •

بهذا الحل بدأت مرحلة جديدة في بناء الامة السودانية بشقيها العربي والافريقي (او المستعرب والمتزنج) ان جاز هذا التعبير •

ومع ان جنوب السودان افريقي عرقا وثقافة، فان سكان الشمال ليسوا عربا خلصا، فالشماليون شعب هجين تغلب عليه الثقافة العربية • وقد وعى سودانيو الشمال هذه الحقيقة منذ امد ، فهم يعتزون بانهم عرب وافارقة دون قلق اوتناقض • بل ان سواد بشرتهم ، وهم اكثر العرب افرقة يجعلهم اقرب الى التكوين الثقافي والنفسي لاخوانهم في الجنوب (٤١)• وظهرت هذه الحقيقة جلية واضحة عندما خرجت اجيال من السودانيين تطلب العلم في اوربا وامريكا وسائر البلاد العربية • وقد ذهلوا لشدة الشبه بينهم وبين الامريكيين السود ومواطني جزر الهند الغربية وكثير من الافارقة• ولاحظوا في نفس الوقت مايفصلهم عن بعض العرب شكلا ومخبرا (اوشخصية) • هذه بعض المؤشرات النفسية التي جعلت بعض من يبالغون في صراحة عروبتهم يراجعون موقفهم •(٤٢)

ولعل مرجع هذا الاحساس المتطرف في الانتساب للعرب دون سواهم من جهة ، ثم التمسك بالحضارة الاسلامية العربية من جهة اخرى كان محاولة لايجاد سند حضاري يتكئون عليه بعد ان ان هزم الاستعمار

البريطاني ثورتهم – ثورة الامام المهدي – واغتصب بلادهم . اما وقد وعى السودانيون المستعربون حقيقة انتمائهم بين محوري العروبة والافريقية فليس هناك مايقدح في جذور الامة السودانية التي ينتمون اليها حضاريا وثقافيا او يقلل من قدر الارض التي تأويهم او يضعف التكوين السياسي الذي يظلهم. فالسودان بوضعه المتميز وثقافاتــــه المتعددة كان ومازال بوتقة تفاعل وتلاقح وتأثير . وهذه هي خلاصة التجربة السودانية التي بدأت في نبتا ومروي وامتدت عبر النيل وروافده حتى صافحت جوبا .(٤٢)

وقد افصح بعض الشعراء عن مدلول هذا التجانس العرقي والتوافق الثقافي شعرا عربيا.(٤٣) ويعكس شعر محمد المهدي المجذوب تلك الوحدة المنسابة في كيان الامة بقوله :

تراشي اصداف وريش ونخلة

اعانقها والغاب من حولنا يشدو (٤٤)

عندي من الزنج اعراق معاندة

وان تشدق في انشادي العــــرب

وفي قصيدته "فكر معي ملوال "اودع صلاح احمد أبراهيم مجمل سجل العلائق بين الشمال والجنوب , واوضح فيها تعقد الهوية السودانية والتحديات التي تواجه الامة في هذه المرحلة (٤٥) .

ونقتطف منها الابيات الاتية :

وقبل ان تنكرني اسمع قصة الجنوب والشمال

حكاية العداء والاخاء من قدم

العربي حامل السوط المثل للجمال

حل على بادية السودان كالخريف بالسنة و الكتاب

يحمل في رحاله طموحه ولوحه وتمرتين في جراب

وشجر الانساب

لاقيته لي تقلي، في الترعة الخضراء، في كاكا وتيجان الاقمار والعليـاب

تفتحت حقيقة سمراء في أحشاء كل أم ولد منهن من بنات جـــــــدك

الاكبر مما بذرته نطف الأعراب

فكان منها الفور والفونج،وكل سحنة فاحمة ,وسمة غليظة :

وشعر فلفل ذر على أيهـــــاب
حقيقة كبيرة ، عارية كالفيل ،كالتمساح كالمنيف فوق كسلا سليطة الجواب
كذاب الذى يقول فى السودان : اننى الصريح ، اننى النقى العرق اننى المحض ، اجل كذاب .
ملوال صوت "رابح"يقول بلسانى رابح زينة جانقيك،وفهد جورك الاباة ، شبل غنمك
عبد الفضيل"تمساح جزائر النيل ، وقلب وطنى الجامد ـ يا ملـــــوال ابن عمله .
وكبريا" هذا الشعب ، عينه ، لسانه ، ضميره ،"على العظيم " فلذة قومك .
فكر معى معى ملوال اى مجد سوف نتشيه معا، على ضفاف النيل
اى مجد،لو صفت نياتنا الأثنين

ولتجنب النكسات لابد من دفع صيغ التفاعل التى تقوى السياج الوطنى وتدعم بنا" الامة فى تدرج دون مبالغة او قسر . اذ ان تحقيق هذا الهدف يحتاج الى جهود كبيرة تستند على خطة واعية تأخذ فى اعتبارها ان الاقليمين يواجهان مصيرا مشتركا . وهذا ما تؤكده حتمية التاريخ وما يعبر عنه وفاق اديس ابابا. ففى اطار السودان الموحد كفلت تلك الاتفاقية للجنوب حرية التحرك سياسيا واقتصاديا وثقافيا . كما ان الدستور الدائم قد تضمن من المبادئ الاساسية مايكفل مرونة التخطيط . فالمادة الاولى تبين فى جلا" ان السودان جز" من الكيانين العربى والافريقى وبينما تقرر المادة السادسة عشر ان الاسلام هو دين الاغلبية تعترف ايضا بالمسيحية وكريم المعتقدات الروحيـــــة

خاتمــــــة

يتضح من هذا العرض التاريخى الموجز ان تجربة التكوين القومى للامة السودانية قد بدأت منذ آلاف السنين وقد وضعت نواتها الاولى فى عهد كوش ،وارسيت مكوناتها الثقافية والعقائدية الاساسية فى عهود الممالك الاسلامية ، واتسعت رقعتها تدريجيا حتى بلغت اوجها فى العهد التركى المصرى ، وتفاعلت عناصرها الثقافية والعرقية فى الثورة المهدية

التي اعطتها مكانا متميزا في الاسرة العالمية , وقوى عودها في فترة مابعد الاستقلال .

ورغم وجود بعض مظاهر التباين العرقي والتنوع الثقافي فان الامة السودانية ـ وهي جزء من الكيانين الافريقي والعربي ـ قد خطت خطوات كبيرة في تركيز المقومات الاساسية للانتماء القومي ,ولكن درجة التفاعل بين هذه المقومات لم تكتمل بعد على طول البلاد وعرضها . ولعل انعدام بعض مظاهر الاحساس بين بعض المواطنين بالكيان القومي الذي ربط بين جزيئياتها نسيج فريد عبر مسيرة السودان التاريخية سبب في ذلك . ولاشك ان السودان باستقطابه لكل هذه الاعراق المتباينة والثقافات المتنوعة في بوتقة واحدة وبما يملك من حيوية قادر على تخطى كل مايواجهه من تحديات لاكمال بناء الامة .

الهوامـــــش

(١) انظر: E. Kameuka : Nationalism , London 1967

(٢) الصادق المهدى: احاديث الغربة : عن الثورة و الاسلام والعروبة ، دار القضايا ،١٩٧٦ص ٦٦–٦٩

(٣) الياس سحاب : ساطع الحصرى المفكر والداعية والنموذج . المستقبل العربى رقم ١ ،مايو ١٩٧٨ ، ص ٨٣ – ٨٤ –

(٤) مدثر عبد الرحيم : الاسلام والقومية فى الشرق الاوسط ،مجلة حوار العدد السادس سبتمبر ١٩٦٣ ص ٧٣ .

(٥) احمد صدقى الدجانى : ملاحظات حول انشاء الفكر القومى وتطور المستقبل العربى ، العدد ١٨ اغسطس ١٩٨٠م ص ١٢٨ – ١٣٠

(٦) المصدر السابق ص ١٢٩

(٧) عبد العزيز الدورى : حول التكوين التاريخى للامة العربية ,المستقبل العربى رقم ١١ يناير ١٩٨١ ص ٣٧ – ٤١

(٨) احسان عباس انور عبد الملك ، عبدالقادر زيادية ووميض نظمى : الاسلام والنهضة العربية ، المستقبل العربى ، العدد ٢٢ ديسمبر ١٩٨٠ ص ١٣٢– ١٤٢

(٩) احسان عباس وآخرون : المصدر السابق ص ١٤٢

(١٠) الصادق المهدى : مرجع سابق ص ١٢

(١١) احمد محمد صالح : المسألة القومية : مجلة الفجر السودانية عدد ٣ مجلد (١) ١٩٣٤ ص ١١٣ – ١١٤

(١٢) يوسف فضل حسن : دراسات فى تاريخ السودان (جزء اول) الخرطوم ١٩٧٥ ص ١١ – ١٥

(١٣) نفس المصدر ص ١٦ – ١٧

(١٤) يوسف فضل حسن : مقدمة فى تاريخ الممالك الاسلامية فى السودان الشرقى الخرطوم ١٩٧٣

(١٥) مكى شبيكة : تاريخ دول وادى النيل ، دار الثقافة : بيروت ١٩٦٥ ص ٦٤٠

(١٦) محمد ابراهيم ابوسليم : منشورات المهدية ١٩٦٩ ص ٤٨

(١٧) المصدر السابق ص ٧١

(١٨) نفس المصدر ص ١١٧

(١٩) نفس المصدر ص ٣٢٤

(٢٠) الصادق المهدى : يسألونك عن المهدية بيروت ١٩٧٥ ص ٢٣٨

(٢١) عصمت حسن زلفو :كررى (نقلا عن تشرشل)الخرطوم ١٩٧٣ ص ٥٥

(٢٢) نفس المصدر ص ٤٠٢

(٢٣) جعفر محمد على بخيت : الإدارة البريطانية والحركة الوطنية فى السودان ١٩١٩ ١٩٣٩ بيروت ص ٨٨

(٢٤) السيد حسين شريف : باكورة الوعى بالذات ، سلسلة مقالات كتبت فى جريدة الحضارة ١٩١٩ — ١٩٢٠ الخرطوم ١٩٨١

(٢٥) محمد ابوالقاسم حاج حمد : السودان المأزق التاريخى وآفاق المستقبل بيروت ١٩٨٠ ص ٢٧٤

(٢٦) نفس المصدر ص ١٣٨ — ١٣٩

(٢٧) نفس المصدر ص ١٤١ — ١٤٦

(٢٨) جعفر محمد على بخيت مصدر سابق ص ١١٦

(٢٩) محجوب محمد صالح : الصحافة السودانية فى نصف قرن الخرطوم ١٩٧١ ص ١١٥

(٣٠) محمد ابو القاسم حاج حمد، مصدر سابق، ص ١٥٤ — ١٥٦ .

(٣١) لم تتخل مصر عن حقها المكتسب فى السودان الا بقيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . انظر محمد فائق: عبدالناصر والثورة الافريقية ، بيروت ١٩٨٠، ص ٧ .

(٣٢) عرفات محمد عبدالله : مجلة الفجر عدد ٦، مجلد ١، ١٩٣٤، ص ٢٥٥ .

(٣٣) احمد يوسف هاشم : مجلة الفجر، عدد ٩ مجلد ١، ١٩٣٤ ص ٣٩٢ .

(٣٤) نفس المصدر، ص ٣٨٩ .

(٣٥) محمد ابراهيم النور : الادب القومى، مجلة الفجر، عدد ٤، مجلد ١ ١٩٣٤، ص ١٦٤ .

(٣٦) محمد احمد المحجوب: مجلة الفكر، عدد ١٨، مجلد ١، ١٩٣٥ ص ٨٥٧ .

(٣٧) محمد احمد المحجوب: نحو الغد، الخرطوم، ١٩٧٠ ص ٢٢٦ .

(٣٨) عبدالمجيد عابدين : تاريخ الثقافة العربية فى السودان، (الطبعة الثانية) ١٩٦٧، ص ٢٤٦ .

(٣٩) نفس المصدر، ص ٢٤٨ .

(٤٠) كتب محمد احمد المحجوب (الفجر، عدد ١٢، مجلد ١، ص ٥٢٠) "وواجب الشباب ان ينادوا بمحو القبائل وان يقولوا اننا سودانيون لا فرق بين اسودنا وابيضنا ولافرق بين ساكن الشمال وساكن الجنوب " .

(٤١) يوسف فضل حسن: دراسات فى تاريخ السودان، ص ٢١ — ٢٣ .

(٤٢) F.M. Deng : Dynamics of Indentiffication, Khartoum, 1973. p. 67

(٤٣) يوسف فضل: دراسات فى تاريخ السودان، ص ٢٢ .

(٤٤) Mohamed Abdulhai : Conflict and Identity, Khartoum, 1976, p. 27

(٤٥) محمد المهدى المجذوب: نار المجاذيب، الخرطوم، ١٩٦٩، ص ٢٨٧ .

(٤٦) صلاح احمد ابراهيم: غضبة الهبباى، بيروت، ١٩٦٥ ص ٤٣ — ٤٦ .

الفصل الثالث

المواطنة والوحدة الوطنية

د. بشير عمر محمد فضل الله

المواطنة والاقامة

أننا نجد في المجتمعات المتحضرة ، أن عضوية الدولة تقوم على عنصرين أساسيين هما عنصر المواطنة وعنصر الاقامة . فالأول رابطة شخصية والثاني رابطة مكانية بين الفرد والدولة . هذا بالطبع اذا عرفنا الدولة على أنها كيان بشرى ذو ميزات قانونية وجغرافية وثقافية وسياسية واجتماعية محددة . المواطنة اذا هي العضوية الدائمة في المجتمع السياسي، بينما أن الاقامة هي اسم لعضوية مؤقتة. الدولة اذا تتكون - في المقام الأول - من كل أولئك الذين بفضل هذه العلاقة الشخصية والدائمة يعتبرون مواطنيها ورعاياها . أما في المقام الثاني ، فالدولة تتكون من كل اولئك - الذين في الوقت الحاضر ، يقيمون في داخل حدودها السياسية والجغرافية . أنه من مصلحة المجموعتين أن توجد الدولة وأنه من مصلحتهما أن يدينا بقدر من الولاء لها طالما أنها تقوم بأداء وظائفها في حماية القوانين وتقديم الخدمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ان الأهمية العلمية للتمييز بين شكلي عضوية الدولة نجدها في الامتيازات التي يتمتع بها المواطنون (أو قسم من المواطنين دون آخر) والرعايا . فالمواطنة هي اسم للحقوق التي لا يتمتع بها الغرباء والأجانب . فالمواطنون هم أعضاء كاملون أو هكذا يجب أن يكونوا - بينما الغرباء والأجانب عادة يكونون في مستوى اقل فيما يتعلق بمعيار الحق القانونـــــي .

المواطنة والحقوق الاقتصادية

يبدو جليا مما سبق أن ضرورة التمييز بين أشكال عضوية الدولة وصيغة الانتماء اليها تحتمه ضرورة التمييز بين تلك الفئات فيما يختص بالامتيازات والحقوق والخدمات التي تقدمها الدولة . وتترجم أغلب دول

العالم هذا التفريق ـ على المستوى النظرى ـ فى دساتيرها والقوانين الأخرى التى تصيغ حياة الناس بصفة عامة . أما على المستوى الفعلى , فالعبرة أولا فى مدى عدالة وتطبيق تلك القوانين . ونجد صورا كثيرة متعددة لهذا القصور لعدم الحياد فى تطبيق القانون فى بلدان العالم الثالث مما ينتج عنه هضم حقوق المواطن فيها الى درجة تترك فى نفوس الناس كثيرا من الاحساس بالظلم والغضب والغبن . وأبرز أوجه عدم العدالة هذه تجدها عادة فى الظلم السياسى وتقييد الحريات العامة , وفى الظلم الاقتصادى متمثلا فى عدم المساواة فى الفرص الاقتصادية وضروب العمالة والاستهلاك وحق الاستثمار وامتلاك الارض والسكن والتمتع بالخدمات العامة مثل الماء والكهرباء والتعليم والصحة ألخ وكذلك فى الظلم الاجتماعى فى صورة تمييز بين الأفراد والجماعات فى الوطن الواحد .

ومع الشعور بالظلم والغبن يتضاءل الاحساس القومى وتتراخى حبال الوحدة الوطنية .

فاذا أخذنا السودان مثالا لاختبار حقوق المواطنة على المستويين النظرى والفعلى , نجد أن دستور البلاد الدائم والقوانين الأخرى مثل قانون الجنسية السودانية لسنة ١٩٥٧ م (المعدل سنة ١٩٧٥)وكذلك قانون جوازات السفر والهجرة لسنة ١٩٦٠ (المعدل سنة ١٩٧٥) تحوى كثيرا من المسائل التى تبين حقوق المواطن وتنظيم علاقته بالآخرين وبالدولة وتبين واجباته وما يترتب عليه تجاه تلك القوانين . دعونا نسوق بعض الامثلة لتلك القوانين .

تقول المادة ٢ فى الباب الأول للدستور الدائم لجمهورية السودان الديمقراطية أن السيادة فى جمهورية السودان الديمقراطية للشعب ويمارسها عن طريق مؤسساته ومنظماته الشعبية الدستورية .
تجسد هذه المادة نظريا قمة السيادة فى البلاد فى يد المواطنين تقديرا وتقديسا لحق المواطنة السامى . لكننا اذا نظرنا الى الواقع الفعلى لممارسة هذه المادة فى السودان اليوم , نجد بونا شاسعا بين النظرية والتطبيق .

والمادة (٥)من نفس الباب تقول يمارس الشعب حقوقه الديمقراطية عن طريق مجالس ومؤسسات شعبية منتخبة وعن طريق الاستفتاء وفق

مايحدده القانون . فلكي يحس المواطن العادي من أفراد الشعب أنه يمارس حقوقه الديمقراطية تلك فعلا فلا بد أن تكون مشاركته في تلك المجالس والمؤسسات مشاركة فاعلة . لكن المتجول في عقول أغلب هؤلاء المواطنين لا يجد القناعة بجدوى المشاركة : اما لقصور في التمثيل في تلك المجالس واما لعجزها في التعبير عن طموحاته مما ينتج عنه احجام يكون في بعض الاحيان كبيرا. ومثل هذا الاحجام يطفئ نار الحماس القومي والوحدة الوطنية نسبة لما قد يشعر به بعض الافراد أو الجماعات من أن ظلما قد لحق بهم في هذا الخصوص .

ولعل أنسب مجال يمكن في أطاره مناقشة هذه النقطه التي نحن بصدد ابرازها هو المجال الاقتصادي . تقول المادة ٣٠ في الفصل الثاني من الدستور ان الاقتصاد السوداني يقوم على الاسس الاشتراكية " تحقيقا للكفاية والانتاج والعدالة في التوزيع بما يكفل العيش الكريم لكافه المواطنين وبما يمنع أي شكل من اشكال الاستغلال والظلم ". وهذه المادة شاملة وسليمة في مضمونها النظري . ولكن ماذا عن الممارسة الفعلية؟ ان عداله التوزيع التي تتحدث عنها المادة تعنى توزيع الموارد الاقتصادية وعناصر الانتاج ومن بعدها مكونات الانتاج نفسه من سلع استهلاكية واخرى انتاجية . ونستطيع ان نسوق عدة أمثله توضح أن هذا ليس هو الحال. فعلى مستوى المدينه مثلا، نجد ان هنالك تباينا كبيرا في فرص العمالة وفي مستوى الدخل وفي استهلاك الخدمات وفي سهوله الحصول على المواصلات وفي توزيع المواد والسلع الاستهلاكيه . هذا التباين ليس مصدره التفاوت في الكفاءة ومستوى الاستحقاق بقدر ما أن مصدره في كثير من الاحيان هو عجز جهاز الدوله في تحقيق العدالة الاقتصادية المنشودة . أما اذا شئنا ان نقارن الريف بالمدينه فاننا نجد أن التباين يزداد وتتعدد صوره . فمتوسط دخل الفرد في المدينه (١٩٨٠) هو حوالي ١٩٣ جنيها سودانيا بينما هو في الريف حوالي ٧٢ جنيها سودانيا فقط .

أما الحديث عن منع اشكال الاستغلال والظلم الاقتصادي ، فاننا نجد أن هنالك كثيرا من الممارسات في الريف التي تجافي ملامه تطبيق هذه المادة. ففي مشاريع الزراعة الآلية في منطقة القضارف في شرق السودان وفي منطقة هبيلا في جنوب كردوفان يمارس

أصحاب هذه المشاريع ـ والذين غالبا مايمثلون تكدسات رأس المال فى مدن السودان الكبرى ـ أنواعا عدة من الظلم الاقتصادى . فالاجور التى يدفعونها للعمال متدنية وليست لها علاقة بحجم العمل . ولا يقدم أصحاب رؤوس الأموال أية خدمات تذكر لأولئك العمال مما يعوض ضعف الأجر . وفوق هذا فان هؤلاء الرأسماليين لايدفعون كل الضرائب المستحقة للدولة مما يعتبر تعويقا لمسار الاقتصاد السودانى .كما ان الدولة لم تول القطاع الرعوى العناية الكافية علما بان هذه القطاع يضم حوالى ١٣٪ (١) من أهل السودان ويشارك فى الدخل القومى فى اطار القطاع الزراعى التقليدى مشاركة تصل أحيانا الى ٤٠٪ (٢) .

لما كانت الأموال العامة هى نتاج مايدفعه المواطنون لحكوماتهم سواء كان عن طريق الضرائب أو عن طريق المشاركة فى مصادر الدخل الأخرى , آملين بذلك أن توظف تلك الأموال فى مجالات الانتاج والتنمية أوتقديم الخدمات ,فان ضرورة توظيفها توظيفا عادلا يصبح من مقومات الدولة الحديثة .

تقول المادة ٣٥ من الفصل الثانى للدستور الدائم "للاموال العامة حرمة والمحافظة عليها وحمايتها واجب على كل مواطن , وتوظف الأموال العامة لرفاهية الشعب " . ولعل المتمعن فى ما آلت اليه العلاقة بين الفرد والأموال العامة تصيبه الخيبة . فلم تعد للاموال العامة حرمتها كما تصبو المادة سالفة الذكر وأصبح الأصل فى التعامل معها هو اهلاكها واستغلالها استغلالا شخصيا ومحاولة الانفراد بها عن الجماعة متى كان ذلك ممكنا . ولقد بدأت هذه الظاهرة البشعة وسط القائمين على أمر الأموال العامة أولا , ثم انتقلت تدريجيا الى جمهرة المواطنين عندما شعر الأخيرون أن حقهم الدستورى والطبيعى فى تلك الأموال صار يستغله الافراد فى مواقع السلطة والجماعة المميزة من قبل أولئك الأفراد ... فما كان يفترض أن يكون لكل المواطنين صار حكرا لجزء قليل منهم (٣) .

أما المادة ٣٦ من نفس الفصل فانها تقرر أن "العمل حق وواجب وشرف وعلى كل مواطن قادر أن يؤديه بامانة تامة وعلى الدولة أن تسعى لتوفيره ." بالرغم من أن الارقام الموجودة فى سجلات مصلحة العمل بالخرطوم لاتعكس الحجم الحقيقى للطلب على العمل بتخصصات الأشخاص

المختلفة (العمال ، خريجو المدارس والجامعات ، والتخصصات العليا) الا اننا نجد أنه من مجمل العدد الذي يتقدم لمصلحة العمل فانها تقلح في تشغيل نسب تتراوح بين ٧-١٧٪ في المتوسط .

لقد تفشت في الاونة الأخيرة العطالة بين خريجي الجامعات . وينتج عن هذا الوضع ضرران . الأول يتمثل في التأثير السلبي على الناتج الأهلي من عدم تشغيل التخصصات المنتجة مثل خريجي الزراعة والهندسة ونحو ذلك . والثاني نفسي ينعكس على الخريجين أنفسهم مما قد يحدو ببعضهم للهجرة خارج البلاد ويحدو بالبعض الآخر الى النقمة على الوطن الذي فشل في استيعابهم عمليا بعد فترة الاعداد والتدريب .

الحريات والحقوق والواجبات

تمثل الحريات العامة ومدى التمتع الفعلي بممارستها ثاني أهم الاعتبارات في رفاهية المواطنين بعد الحقوق الاقتصادية . ومثلما أن المأكل والمشرب والملبس والمسكن أنشطة ضرورية لحياة الناس ، فان حرية الرأى وحرية التنقل وحرية العقيدة وحرية المشاركة في الحياة العامة وما الى ذلك من حريات لاتقل أهمية في صياغة الكيان البشري . فليس بالخبز وحده يحيا الانسان . ويحترم دستور السودان (الدائم) (في روحه العامة) ، هذه الحريات ويورد عدة مواد في الباب الثالث تؤمن عليها وتفصل أوجهها ومزاياها . فالمادة ٣٨ تقرأ أن "الناس في جمهورية السودان الديمقراطية متساوون أمام القضاء والسودانيون متساوون في الحقوق والواجبات ولا تمييز بينهم في ذلك بسبب الأصل أو العنصر أو الموطن المحلي أو الجنس أو اللغة أو الدين ".والمادة ٤٦ تقرر أنه "يكفل للمواطنين حق المشاركة في الحياة العامة وترشيح انفسهم لتولي الوظائف والمناصب العامة وفقا لاحكام الدستور والقانون كما تقرر المادة ٤٨ ان "حرية الراى مكفولة ولكل سوداني الحق في التعبير عن رأيه ونشره بالكتابة والخطابة وغير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون".

هذا وعلى الرغم من وجود الكثير من النصوص الدستورية والقانونية التي تؤكد على الحريات العامة فان الواقع يقول بخلاف ذلك.

واذا اخذنا جانب آخرا لصيقا بمجال ممارسة الحريات ، الا وهو حيازة الجنسية السودانية والاوراق الثبوتية الاخرى من جوازات السفر والبطاقات الشخصية ,ومدى الاستفادة منها في التمتع بحقوق المواطنة ,نجد ان السواد الاعظم من السودانيين في السابق لا يحمل هذه الهويات وان الذين يحملونها لايستغلونها الاستغلال الاعظم . ولعل السبب في قلة العدد مربوط بالصعوبة النسبية للحصول على هذه الاوراق الثبوتية مما جعل الكثير من السودانيين يصرفون النظر عن استخراجها كلية ولا يلجأون اليها الا في حالات الضرورة القصوى .

ومن سوء الطالع ان احصاءات مصلحة الجوازات والهجرة والجنسية والبطاقة الشخصية قاصرة تماما فيما يختص بالسرد التاريخي الرقمي المنتظم للحجم المستخرج من هذه الاوراق . ثم ان العدد اليسير المتوفر ينحصر في ركاكة وعمومية لاتفيد الباحث في هذه الجوانب كثيرا . (٢) على انه وكما يوضح الجدول رقم (١) والجدول رقم (٢) فقد بدأ في السنوات الاخيرة اقبال هائل - نسبيا - على استخراج الجنسية وتأشيرة الخروج ويعزى ذلك الى انتباه المواطنين الى الاستفادة من الاوراق الثبوتية لممارسة حقوقهم كمواطنين وذلك في المجالات الآتية :

(١) لغرض الهجرة الى خارج السودان: فاستخراج وثيقة الجنسية يشكل الخطوة الاولى والاساسية لاستخراج جواز السفر والذى يتيح للمواطن السوداني امكانية السفر الى الخارج اما من اجل الاغتراب للعمل بالخارج لاسباب غالبا ما تكون اقتصادية بحتة او لغرض الدراسة الاكاديمية او الاجازات او الحج ونحو ذلك .

جدول رقم (١)

عدد الجنسيات المستخرجة للسنوات ١٩٧٦–١٩٨٠

السنة	عدد الجنسيات
١٩٧٦	٦٢ر٦٢٩
١٩٧٧	٥٧ر٧٦٢
١٩٧٨	٨٥ر٢٨٩
١٩٧٩	٨٠ر١٥٤
١٩٨٠	٨١ر٥٣٦

المصدر: الجوازات والهجرة والجنسية – الخرطوم.

جدول رقم (٢)

عينة بعدد تأشيرات الخروج بالنسبة للسودانيين

للأعوام ١٩٧٥–١٩٨٠

السنة	عدد تأشيرات الخروج
١٩٧٥	٣٤ر٥٥٥
١٩٧٦	٤٧ر٦٠٧
١٩٧٧	٥٦ر٥٥٧
١٩٧٨	١٣٩ر٩٤٥
١٩٧٩	١٠١ر٢٨٣
١٩٨٠	٢١٣ر١٣٢

المصدر: مصلحة الجوازات والهجرة والجنسية

قسم البحوث القانونية – الخرطوم.

ينفع.هو يشعر أن عدم العدالة في توزيع الدخل القومي تستشري صباح كل يوم جديد هويرى أن الفئات الطفيلية تنمو باطراد, هو يلهث وراء أمتلاك قطعة أرض يؤمن عليها سكناه واستقرار أطفاله في بلاد تقول الجغرافيا أن مساحتها مليون ميل مربع أو أدنى من ذلك بقليل , وهو يكاد يتساءل,من فرط غبنه , لماذا تنبغي في الناس رغبة الأوطان على أية حال . وليس في التساؤل الأخير نكران لحب قدسي كريم يدري أنه يحفظه في حناياه ويغذيه بدمه , ولكنه تعبير عن الحسرة حول ما آلت اليه الامور .

خاتمـــــــة

(١) أن الشخصية السودانية هي وليدة الظروف التاريخية والجغرافية والحضارية التي مر بها المجتمع السوداني منذ أقدم العصور .

(٢) في اطار مفهوم الدولة الحديثة والحاجة الى التنظيم السياسي تكون الدساتير والقوانين التي تصيغ حياة الناس بصفة عامة الهيكل العام الذي يعطي الأمة شكلها والمواطن شخصيته . على أن تطبيق القوانين بطريقة تكفل العدالة والمساواة هي التي تولد في المواطنين احترام ذلك القانون واحترام السلطة التي تشرف على تطبيقه , وفـــوق ذلك تؤكد فيهم الشعور بالقومية والوحدة الوطنيـــــة .

(٣) المواطنة هي رابطة شخصية بين الفرد والدولة . وهو اسم لعضوية دائمة في المجتمع السياسي فهي تعني كامل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية في غير ماتقصير ولا نقصان , وهي لذلك اسم للحقوق التي لا يتمتع بها الغرباء أو الأجانب .

(٤) في تساوي الفرص الاقتصادية والاجتماعية والاستفادة من الخدمات يشعر المواطن بحقه الكامل في المواطنة . أما اذا شعر بأن ظلما قد لحق به , أو أن تمييزا يمارس ضده فان ذلك الشعور يتضاءل وكنتيجة لذلك يضعف ولاؤه واحساسه القومي والوطني .

(٥) في مجال ممارسة الحريات العامة , والتي تمثل الركيزة الثانية في حياة المواطنين بعد الفرص الاقتصادية , فان الشعور بالظلم أو الغبن أو التمييز أو هضم الحقوق , تكون له نتائج سلبية فيما يختص بالعلاقة التي تربط المواطن بالدولة . وكما أوضحنا سابقا فأننا نجد

الهـوامـش

(١) الاحصاء السكاني للسودان ـ مصلحة الاحصاء ـ الخرطوم

(٢) الاحصاءات الزراعية ـ قسم الاقتصادى الزراعي ـ وزارة الزراعة والعرض الاقتصادى للسنوات ١٩٧٠م ـ ١٩٨٠م

(٣) لعل اصدق تصوير يمكن أن يطلق على هذه الحالة المؤلمة في التعامل مع المال العام من قبل المواطنين هو المثل الشعبي القائل "دارابوك كان خربت شيل ليك فيها عود"

(٤) انظر، محمد العوض جلال الدين ، الهجرة الخارجية في السودان، مجلس الابحاث الاقتصادية والاجتماعية ـ المجلس القومي للبحوث ١٩٧٩م

الفصل الرابـــع

اللامركزية والوحدة الوطنيه

دكتور المجب احمد الطريفى

أطار نظرى

ان من أهم الظواهر التى اتسم بها تطور التنظيم الادارى فى الدولة الحديثة اتجاه معظم الدول نحو الأخذ فى تنظيمها الادارى ، بدرجات متفاوتة ، بالنظام اللامركزى . فاذا كان التنظيم الادارى ، عند بدء ظهور فكرة الدوله ,قام على اساس من المركزية المتشددة فانه مع اتساع مجال النشاط الاداى للدوله المعاصرة لم يعد ممكنا أن يقوم تنظميها الادارى على أساس النظام المركزى وحده . ازاء تزايد الاعباء الملقاة على عاتق الأدارة على نحو يحتم اللجوء الى النظام اللامركزى ، لما يحققه هذا الاخير من مزايا ملموسه ، اصبح التنظيم الادارى للدولة المعاصرة يقوم على أساس المزج بين صورتى المركزية واللامركزية ، بنسب تختلف من دولة الى دولة بحسب ظروف كل منها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية .

تعريف اللامركزيه

تعرف الدراسة التى قامت بها الامم حول "اللامركزية للتنمية القومية والمحلية "والصادرة فى ١٩٦٢ اللامركزية " بانها نقل السلطة بعيدا عن العاصمة القومية عن طريق التفويض الى الأدارات الميدانية أو عن طريق التخويل للسلطات والمجالس المحلــية ."(١)

من هذا التعريف يتضح لنا أن هنالك نوعين من اللامركزية

أ/ لامركزية تفويضية

ب/ لامركزية تخويلية .

ان المقصود باللامركزية التفويضية ان تفوض الحكومة المركزية مندوبا منها فى الاقليم او المديرية او المركز ليقوم بتنفيذ توجيهاتها وتعليماتها ، ويتفاوت قدر التفويض حسب وضعية الموظف المفوض اليــــه .

أما في حالة اللامركزية التخويلية فان الدولة تتنازل عن طريق قانون خاص عن بعض سلطاتها لمجلس محلي أو اقليمي • وفي كلا النمطين لابد من تحديد رقعة الأرض التي تمارس فيها السلطات الممنوحة •

مزايا وفوائد اللامركزية :-

ان للامركزية التفويضية مزايا عديدة يمكن تلخيصها فيما يلي :- (٢)

١/ توفير الخدمات للمواطنين في مناطقهم والربط بين سياسات الحكومة القومية والاحتياجات المحلية •

٢/ الالتصاق الحميم بمشاكل المواطنين مما يساعد على رسم الخطط الواقعية لحل هذه المشكلات •

٣/ الاقتصاد في الموارد البشرية والمواد والمعدات •

٤/ الربط بين العاصمة القومية والسلطات المحلية عن طريق تبادل المعلومات مما يجعل القرار على المستوى المركزي واللامركزي مؤسس على المعلومات المتكاملة الصحيحة •

٥/ حماية اهل الريف من الاستغلال وتقديم العون اللازم في حالة الكوارث والطوارئ •

٦/ تنمية وتطوير الحكم المحلي •

أما فوائد اللامركزية التخويلية فيمكن ان نوجزها في الآتي: (٣)

١/ تمكن من توسيع نطاق ممارسة الديمقراطية ، حيث يشترك أهل الاقليم في دراسة مشكلاته وايجاد طرق لحلها ، وبالتالي يشتركون في حكم انفسهم بانفسهم •

٢/ تصدر القرارات محليا وفقا لمصالح الاقليم أو المنطقة •

٣/ تساعد على تنمية الشعور بالمسئولية الاجتماعية والقومية وذلك عن طريق

أ/ ادراك المواطن لمسئولياته المتصلة بحل المشكلات المحلية ، وتحمل بعض الاعباء في هذا الصدد •

ب/ اسهام المواطن في تنفيذ المشروعات المحلية وما يصاحب ذلك من تنمية رغبته في المحافظة عليها وصيانتها احساسا منه بانها من صنعه •

٤/ شعور العاملين بالاهمية الناتج من تحمل مسئولية البت وممارسة حرية التصرف .

٥/ الشعور بالرضا المستمد من السلطة المخولة للرؤساء .

٦/ تنمية القدرات والمهارات القيادية باتاحة الفرصة للتدرب على تحمل المسئولية ، والاعداد لتولي المناصب القيادية .

الى جانب المزايا الواردة أعلاه فان للامركزية بعض نقاط الضعف التي يجب على الدارس الوقوف عندها ، منها : (٤)

١/ زيادة الاعباء المالية .

٢/ النقص في الفنيين والمتخصصين ،الى جانب ضعف الموجودين منهم على المستوى المحلي عموما .

٣/ أضعاف السلطة المركزية بالحياد عن السياسة العامة للدولة .

٤/ أضعاف التنسيق على النطاق القومي .

٥/ الميل الى تنفيذ المشروعات البراقة غير المدروسة نتيجة للضغوط المحلية .

وعلى الرغم من التحفظات هذه ، فان الأتجاه نحو الحكم اللامركزى مازال مستمرا ومتزايدا . وقد شهد العقدان الاخيران المزيد من تطبيق النظام اللامركزى في كل من الدول المتقدمة والدول الناميه على السواء وذلك للفوائد الجمة لهذا النمط من الحكم .

اللامركزية في السودان

لقد عرف السودان اشكالا من الحكم اللامركزى منذ مملكة الفونج ، مرورا بالحكم التركي ودولة المهدية . وأوضحنا في الصفحات السابقة ان ليس هناك حكم مركزى مطلق ، كما انه لايوجد حكم لامركزى مطلق ،وان الموجود في العالم مزج بين المركزية واللامركزية مع تفاوت درجة المركزية واللامركزية من دولة لأخرى.

في عام ١٨٩٨ قضت جيوش الاحتلال البريطاني على حكومة الخليفة عبد الله الوطنية ومن ثم دخلت البلاد مرحلة جديدة في الادارة تختلف اختلافا واضحا عن نمط الحكم السابق الذى كان يقوم على هدى الكتاب والسنة . وقد كان النظام في بدئه يتسم بالكثير من المركزية متخذا

من اتفاقية الحكم الثنائي المبرمة بين بريطانيا وخديوي مصر في عام ١٨٩٩ أساسا لادارة البلاد . وقد ركزت تلك الاتفاقية السلطات القضائية والتشريعية والادارية والعسكرية في يد حاكم عام السودان . وقام اللورد كتشنر أول حاكم عام للسودان بتقسيم البلاد الى مديريات ومراكز، على رأس كل منها حاكم بريطاني عسكري في بادئ الامر ، وأخيرا مدني . كما عين عددا من الضباط المصريين في وظائف المآمير ونواب المآمير وجمع شتات القبائل ، وعين لها المشائخ والعمد والنظار الذين منحوا بعض السلطات التي كانت تنحصر في بادئ الامر في حفظ النظام وتحصيل الضرائب .

السودان والحكم غير المباشر

ان نظام الحكم غير المباشر نظام اتبعته السياسة البريطانية في ادارة مستعمراتها، وهو النظام الذي يؤثر بواسطته النفوذ الاوربي على المواطنين بطريق غير مباشر عن طريق رؤسائهم، وليس مباشرة عن طريق الضباط الاوربيين.

لم يكن السودان اول بلد يطبق فيه نظام الحكم غير المباشراو نظام الادارة الاهليه كما كان يعرف ، فقد طبق البريطانيون هذا النظام في الهند، ومنها نقلوه الى افريقيا في أواخر القرن التاسع عشر وبدايه القرن العشرين . وكانت نيجيريا اول مستعمرة بريطانيه يطبق فيها هذا النظام على يد اللورد لوقارد .

لقد كان الحكم البريطاني في بدايته حكما مباشرا. وفي عام ١٩٢١ زار السودان اللورد ملنر الذي اسندت اليه مهمه دراسة اسباب ثورة الشعب المصري ضد الاحتلال البريطاني عام ١٩١٩. وقد تناولت هذه الدراسة ــ فيما تناولت ــ احوال الادارة في السودان . وقد جاء في هذا الصدد"ان السودان بلد واسع المساحات ومختلف السكان لايلائمه الحكم المركزي المباشر وانما تلائمه اللامركزية واستخدام العناصر الوطنية حسب الاستطاعة للقيام بالاعمال الادارية البسيطة التي تحتاجها البلاد في حالتها الراهنة من التقدم، لان ذلك يقلل نفقاتها ويضمن كفايتها"(٥).

قانون ادارة المديرية لسنة ١٩٦٠

كونت حكومة الفريق عبود فى عام ١٩٥٩ لجنة برئاسة السيد محمد احمد ابورنات رئيس القضاء فى تلك الفترة لدراسة تنسيق العلاقات بين الحكومة المركزية والحكومة المحلية . تقدمت هذه اللجنة بتقريرها الذى كان من نتاجه صدور قانون ادارة المديريات لعام ١٩٦٠ والذى اوصى بالغاء منصبى مدير المديرية ومفتش المركز ، وخلق ثلاث وحدات على مستوى المديرية هى :-

(أ) ممثل الحكومة

(ب) المجلس التنفيذى

(ج) مجلس المديرية

لقد كان ممثل الحكومة (والذى كان من القادة العسكريين) رئيسا لجميع العاملين بالمديرية ، ويقوم بالتنسيق بين الاجهزة الحكومية بالمديرية . أما المجلس التنفيذى فيتكون بأمر تأسيس يصدره مجلس الوزراء ، وتضم عضويته جميع رؤساء الوحدات الحكومية بالمديرية ويكون ، اعضاؤه بحكم مناصبهم اعضاء فى مجلس المديرية . ويقوم بالاعباء التنفيذية واعداد الميزانية وتقديمها لمجلس المديرية لأيجازتها .

امامجلس المديرية فهو المنوط به رسم السياسة العامة فى المديرية ، كما يقوم باصدار التشريعات بأوامر محلية . ويتكون المجلس بأمر تأسيس يصدره مجلس الوزراء وتشمل عضويته :-

أ/ رؤساء الواحدات الحكومية بالمديرية ، وهم اعضاء بحكم مناصبهم

ب/ اعضاء تنتخبهم المجالس المحلية من بين اعضائها

ج/ اعضاء معينون من ذوى الخبرة والكفاءة بالمديرية

استمر وضع مجالس المديرية حتى اندلاع ثورة اكتوبر ١٩٦٤ حيث الغى منصب ممثل الحكومة ، ومنصب رئيس المجلس التنفيذى للمديرية واعيد منصب مدير المديرية ، والذى اصبح بحكم منصبه رئيسا للمجلس التنفيذى .

نظام الحكم الشعبي المحلي لسنة ١٩٧١

بعد أنقلاب مايو صدر قانون الحكم الشعبي لسنة ١٩٧١ الذى الغى قانون الحكومة المحليه لسنة ١٩٥١ • والسمات الرئيسية لنظام الحكم الشعبي المحلي كما جاء في هذا القانون يمكن ايجازها فى الآتى :ـ

١/ انشاء المجالس المحلية على شكل هرمى قمتة مجلس شعبى تنفيذى المديرية وتليه مجالس المناطق والمدن والارياف والاحياء والقرى والفرقان والاسواق ومناطق الصناعات •

٢/ منح المجلس الشعبي التنفيذى الشخصيه الاعتبارية دون غيره من المجالس الدنيا كمجالس المناطق والمدن والارياف وخلافها ، والتى صارت تابعة للمجلس الشعبي التنفيذى ,وفقدت الميزانية والجهاز الإداري والفنى الكفء •

٣/ يشكل المجلس الشعبى التنفيذى من (أ) ممثلى قوي الشعب العاملة (ب) ممثلى الإدارات والوحدات الحكومية المختلفة العاملين فى المديرية •

٤/ يعين رئيس الجمهورية محافظ المديرية من ذوى المقدرة الأدارية والوعى السياسى الملتزم بأهداف مايو ,ويكون مسئولا لدى رئيس الجمهورية عن طريق وزير الحكومة المحلية عن الادارة الرشيدة وعن تنفيذ سياسة الحكومة بالمديرية • يرأس المحافظ المجلس الشعبى التنفيذى بحكم منصبه •

٥/ تتكون المجالس الشعبية المحلية حسب الطريقة التى تحددها اللوائح التى يصدرها الوزير ، على أن يختار أعضاء المجالس الشعبية المحلية بالانتخاب من بين أعضاء المنظمات الممثلة لقوى الشعب ، وان يكون ربع أعضائها من النساء • وتضم هذه المجالس ايضا العاملين في المرافق الحكومية المحلية •

٦/ رفع عددية وحدات الحكم الشعبى من ٨٦ مجلسا محليا فى عهد ماقبل مايو الى ٥٦٠٠ وحدة انتشرت على مستوى الاحياء والقرى والفرقان والاسواق والمناطق الصناعية • ويرى البعض وعلى رأسهم الدكتور جعفر بخيت أن فى هذا توسيع لقاعدة الديمقرطية والمشاركة فى الحكم •

ان اللجنة المختارة لدراسة ومراجعة الحكم الشعبى المحلى التى كونها مجلس الشعب أبدت الكثير من الانتقادات والملاحظات حول قانون الحكم الشعبى المحلى لسنة ١٩٧١ (٨)٠

لقد اكدت هذه اللجنة فى تقريرها أن بعض النصوص فى القانون تميل الى الاخلال بطريقة أو أخرى بمبدأ الديمقرطية ، بجانب ذلك عددت اللجنة أوجه القصور فى مؤسسات الحكم الشعبى عامة .

لقد انتقدت اللجنة المادة ٦(٦) التى تعطى المحافظ حق تعطيل أى قرار يصدره المجلس الشعبى التنفيذى اذا رأى أنه لايتفق مع الصالح العام أوالسياسة العامة للدولة أو يهدد الأمن أو يجافى حقوق المواطنيين برفع تقرير بذلك لمجلس الوزراء عن طريق وزير الحكومة المحلية ، فاذا لم يلغ القرار فى ظرف شهرين أصبح القرار نهائيا .

وترى اللجنة انه لايستقيم عقلا ان يتخذ المجلس الشعبى التنفيذى قرارا لايتفق والصالح العام أو السياسة العامة للدولة وقد جاء أعضاؤه عن طريق ضوابط تنظيمية معينة تضمن ولاء هم للنظام .

ان اللجنة ترى أن هذه المادة تسلب الكثير من حق المجلس التنفيذى فى ممارسة صلاحياته الواردة فى المادة (١١) من القانون وأوصت بتعديلها . كما تعرضت هذه الدراسة لمسألة تعيين رئيس المجلس الشعبى المحلى بواسطة الوزير المختص . ومن رأى اللجنة ان عملية التعيين هذه تكون بمثابة وصاية وقيد على ارادة المجالس فى اختيار رؤسائها بالطريقة الديمقراطية .

بجانب هذا لقد وقفت اللجنة عند المادة ٢٨(٢) من القانون والتى تنص على أنه "يجوز للوزير ان يوجه المجلس الشعبى التنفيذى باصدار أمر محلى فى مدة معينة لغرض معين ، وعلى المجلس الشعبى التنفيذى الالتزام بذلك التوجيه".

لقد اجمعت الآراء على نقد هذه المادة على أساس انها تدخل لا مبرر له فى صلاحيات المجالس الشعبية التنفيذية ذات الشخصية الاعتبارية كما أنها تحمل من المعانى ما يتعارض مع فلسفة الحكم الشعبى المحلى الامر الذى يدعونا الى الاقتراح بالغائها" (٩)

فيما يختص بتمثيل العنصر النسائى فى المجالس الشعبية بنسبة ٢٥٪ تؤكد اللجنة أن التقاليد والعادات الاجتماعية المتمكنة فى كثير من مناطق السودان وقفت عائقا دون تطبيق هذا النص على الوجه المطلوب ولهذا تعتقد اللجنة "أن يكون النص على تمثيل العنصر النسائى أكثر

مرونة ، وبدون تحديد نسبة مئوية معينة مراعاة لدرجة الوعي في كل منطقة وتمشيا مع أوضاع سائدة لا فكاك منها في بعض اجزاء القطر" (١٠)٠

اما فيما يتعلق بتسليم السلطة للجماهير في قانون الحكم الشعبي المحلي لسنة ١٩٧١ فان اللجنة تقرر أن السلطة الفعلية لم تنزل الى المجالس الشعبية ، وان المجالس التنفيذية كانت متشبثة بالسلطة في عواصم المديرية ٠ وكما سبق أن أوضحنا فأن المجالس الشعبية المحلية لاتتمتع بالشخصية الاعتبارية ولهذا السبب فهي ليست مؤهلة قانونا ليكون لها سلطات وصلاحيات تمارسها وحدات تملك حق التصرف واتخاذ القرار ٠

ان المجالس المحلية عموما لم تملك المقومات التي تجعل منها مؤسسات فعالة في التنمية المحلية وتقديم الخدمات ٠ فهي لاتملك الكوادر المؤهلة ولا الميزانيات ولا المباني الملائمة ولا المعدات والمهمات وقد جاء ذلك نتاجا طبيعا للزيادة الهائلة في عدد المجالس الشعبية اذ من المستحيل توفير المقومات الضرورية لهذا العدد الهائل من المجالس ٠

قانون الحكم الشعبي المحلي ١٩٨١

بصدور هذا القانون تم الغاء قانون الحكم الشعبي المحلي لسنة ١٩٧١ ٠ في اعتقاد البعض أن هذا القانون تلافى بعض المثالب والنواقص التي حالت بمؤسسات الحكم الشعبي دون القيام بدورها كاملا في المشاركة الشعبية والتنمية المحلية ٠

ان من السمات الاساسية للقانون الجديد هو الغاء المجالس الشعبية التنفيذية وقيام مجالس مناطق ذات شخصية اعتبارية وذات صفة تعاقبية مستديمة ، ولها ان تقاضي وتقاضى، كما لها سلطة التعاقد وتملك الاراضي، كما لهذه المجالس استقلالها المالي ٠ والبعض يرى في أعطاء الشخصية الاعتبارية لمجالس المناطق رجوع لقانون الحكم المحلي ١٩٥١ ٠

اسباب ومبررات الحكم الاقليمي

تركزت الاسباب الداعية لقيام حكم أقليمي في السودان فيما يلي (١٢)

٥/ ان الحكم الاقليمي فيه أضعاف لعوامل التوحيد مما قد ينعكس سلبا على مسيرة الوحدة الوطنية في بلد واسع متعدد الاعراق والعناصر كوطننا " .

قانون الحكم الاقليمي لسنة ١٩٨٠

لقد اقتضى قيام الحكم الاقليمي تعديلات أساسية في الدستور الدائم للبلاد لكي يشمل الحكم الاقليمي والحكم الشعبي المحلي في ظل الحكم الاقليمي . وينقسم الباب السابع من الدستور المعدل الى فصلين ، الفصل الأول عن الحكم الاقليمي والثاني عن الحكم الشعبي المحلي .

تنص المادة ١٨٢ أ من الدستور على انشاء الاقاليم وتحدد عددها بخمس اقاليم هي :ـ

١/ الاقليم الشمالي ٢/ الاقليم الشرقي ٣/ الاقليم الأوسط ٤/اقليم كردفان ٥/ اقليم دارفور . والقانون هو الذى يحدد حدود الاقاليم وعواصمها . وقد أمن الدستور على مبدأ وحدة السودان بحيث لا يكون في قيام الحكم الاقليمي مساس بوحدة البلاد , واقتصاده القومي أو بحرية حركة المواطنين والخدمات والسلع عبر القطر , أو بأداء الحكومة القومية لأعمال في مجال السيادة التي يحددها القانون. كما أقر الدستور مبدأ سمو التشريعات القومية على التشريع الاقليمي في حالة وجود تعارض بين التشريعين . ومما جدير بالذكر أن النص لا يذهب الى الحد الذى يلغى التشريع الاقليمي , وأنما يبطل الجزء الذى يتعارض مع التشريع القومي . يرى بعض القانونيين أهمية مبدأ سمو التشريعات القومية لأنه ضمان لوحدة القانون الذى يجب أن يسود كل القطر , كما أن فيه ضمان بعدم تمزيق القطر (١٥).

اختصاصات الحكومة القومية

يحدد قانون الحكم الاقليم لسنة ١٩٨٠ اختصاصات الحكومة القومية والتي لايجوز للحكومة الاقليمية المساس بأى منها وهى :ـ

أ/ الدفاع الوطني والامن القومي .

ب/ الشئون الخارجية والتمثيل الدولي

ج/ الجنسية والهجرة والجوازات وشئون الاجانب

٢/ تطوير استخدام الموارد المالية المقررة قانونيا أو المأذون بها من السلطة القومية

٣/ تطوير نظام الحكم الشعبي المحلي والاشراف على قيام مؤسساته

٤/ الاشراف على قوات الشرطة والسجون والمطافئ وادارة المؤسسات الجزائية بالاقليم

٥/ تنظيم وأدارة الخدمات التعليمه والصحية والثقافية والاعلامية بالاقليم

٦/ رعاية المنظمات الاجتماعية والخيرية ورعاية الشئون الدينية بالاقليم

٧/ تنظيم التجارة والتموين والتعاون والصناعة بالاقليم .

٨/ استغلال المياه بالاقليم

٩/ تنظيم ورعاية الزراعة والمراعي والثروة الحيوانية بالأقاليم

١٠/ تنظيم وانشاء وسائل الاتصال والنقل ومرافقها بالاقليم

١١/ ترشيد الاستخدام ورعاية الخدمة العامة وادارة القوى العاملة

١٢/ تخطيط المدن والقرى والتصرف في الأراضي التابعة للاقليم

١٣/ تطوير السياحة بالاقليم

السلطةالتنفيذية والسلطة التشريعية

يتولى السلطة التنفيذية في الاقليم الحاكم يعاونه عدد من الوزراء الأقليميين . يعين رئيس الجمهورية حاكم الاقليم في الفترة الانتقالية وبعد انتهاء الفترة الأنتقالية يعين رئيس الجمهورية حاكم الاقليم من بين ثلاثة مرشحين ينتخبهم اجتماع مشترك لمجلس الشعب الاقليمي والمؤتمر الاقليمي للاتحاد الاشتراكي .

ينص قانون الحكم الاقليمي لسنة ١٩٨٠ على انشاء مجلس شعبي اقليمي في كل اقليم يحدد قانون الانتخابات عدد اعضائه وطريقة انتخابهم ومدته أربع سنوات , ويحدد القانون كيفية التعامل بين المجلس والحاكم .

يجوز لرئيس الجمهورية أن يعين عددا من الأعضاء في مجلس الشعب الاقليمي لا يتجاوز ١٠٪ من أعضاء المجلس لتمثيل الكفاءات وذوي الخبرة ماعدا الوزراء الاقليميين.

الموارد المالية

تشمل مصادر الايرادات الاقليمية مايلي :-

١/ الايرادات المتحصل عليها من المشاريع التجارية والصناعية والزراعية الاقليمية

٢/ الاموال التي تعتمدها الحكومة القومية لصالح الاقليم

٣/ القروض والمعونات

٤/ الضرائب المباشرة وغير المباشرة التي يفرضها الاقليم

ولايجوز للأقليم، الا باذن مسبق من الحكومة القومية فرض أو جباية الضرائب أو الرسوم الاتيـــة :-

أ/ الضرائب على الصادر والوارد

ب/ ضرائب الانتاج

ج/ ضريبة الارباح الرأسمالية

د/ استقطاعات المعاش وفوائد ما بعد الخدمة

هـ/ اية ضرائب أو رسوم على أية عمليات تجارية أو خدمات أو استثمارات قومية أو أي موظفين تابعين للسلطة القومية

و/ لايجوز فرض أية ضرائب أو رسوم على البضائع أو الخدمات العابرة للاقليم

تحليل وتقييم

تحدثنا في مستهل هذا البحث بان معظم دول العالم (المتقدمة والنامية) أتجهت نحو الاخذ (بدرجات متفاوتة) بالنظام اللامركزي في الادارة ,وذلك لما يحققه هذا النظام من مزايا ومحاسن ملموسة . وتطرقنا الى انماط واساليب الحكم اللامركزي المختلفة وبينا فوائدها ومثالبها . بعد هذا المدخل النظري المقارن تناولنا تجربة اللامركزية في السودان مركزين على انماطها واشكالها والمصاعب والمعوقات التي واجهت مسيرة الحكم اللامركزي منذ بداية الحكم البريطاني وحتى قيام الحكم الاقليمي

وأود الآن أن اتطرق للمصاعب والمعوقات التي تعرقل مسيرة الحكم اللامركزي وأن أتقدم ببعض الاسس والمقترحات التي أرى انها ضرورية لقيام حكم لامركزي متين تزدهر في ظلاله الوحدة الوطنية التي ننشدها جميعا .

لقد كانت هنالك محاولات لقيام نوع من الحكم اللامركزى فى السودان منذ الاستقلال . وقد طالب جنوب السودان بالحكم الذاتى الاقليمى فى فترة تقرير المصير . وفى منتصف الستينات قامت بعض الجهات والاحزاب التى رفعت شعار الحكم اللامركزى وضرورتة القصوى للتنمية الاقتصادية والاجتماعية فى هذه المناطق . ولعل جبهة نهضة دارفورد واتحاد جبال النوبة ومؤتمر البجة من الجهات التى نادت بأعطاء الاقاليم المزيد من المشاركة فى حكم وأدارة شئونها .

وقد كانت هناك محاولات ودراسات تقدمت بها اللجنة الفنية لمشروع دستور جمهورية السودان فى عام ١٩٦٦/١٩٦٧ . وقد حال الصراع الحزبى والشقاق الطائفى فى تلك الفترة دون الوصول الى صيغة مناسبة للحكم الاقليمى .

لقد قابلت الجماهير فى معظم الاقاليم أعلان الحكم الاقليمى بترحاب وحماس شديدين , ولاسيما فى اقاليم دارفور وكردفان والشرقى. وتجلى ترحاب الاقاليم فى شكل العون المعنوى والمالى الذى اعطته جماهير الاقاليم للحكم الاقليمى فى مرحلة التأسيس . كما تجلى هذا التأييد فى الاقبال الكبير على انتخابات مجالس الشعب الاقليمية والذى فاق فى بعض المناطق الاقبال على انتخابات مجلس الشعب القومى .

أن المقابلات التى عقدناها مع بعض المواطنين والمسئولين فى بعض الاقاليم تؤكد ان هناك اعتقادا قويا بأن الحكم الاقليمى هو أحد ركائز الوحدة الوطنية والتنمية الاقليمية والريفية . فهو يؤكد ان تبنى الوحدة القومية على الاعتراف بالتباين بين أقاليم ومناطق السودان , ويؤكد حق ابناء الأقليم فى تطوير ثقافتهم وعاداتهم ومعتقداتهم فى اطار السودان الموحد .

بجانب ذلك فان بعض ابناء دارفور وكردفان ـ الذين اجرينا معهم مقابلات بغرض هذا البحث ـ يؤكدون ان الحكم الاقليمى اتاح لابناء الاقليمين الفرصة للتعرف على مشاكلهم وقضاياهم والتصدى لحلها , كما ولدت قيادات جديدة فى المجالات التشريعية والتنفيذية والسياسية . وقد ذكر احدهم ان من فوائد الحكم الاقليمى انتفاء النظرة التى كانت سائدة من قبل والتى مؤداها ان هنالك "سيطرة" على الأقاليم من "الخرطوم".وجملة القول فان هناك اعتقادا راسخا باهمية وضرورة الحكم

الهـوامـش

(١) U.N. , Decentralization for National and Local Development (New York, 1962) P. 3.

(٢) نفس المـرجع ص ٤ .

(٣) Henry Maddick, Decentralization for Development, (Report of study carried out under The Auspices of the International Political Science Association (N.Y. Feb. 1961) P. 58.

(٤) دكتور/ عبد الكريم درويش : أصول الإدارة العامة (القاهره ودكتور/ ليلى تكلا (مكتبة الإنجلو المصريه) ١٩٧٤م ، ص ٢٨٩ — ٢٩٠

(٥) Report of the Special Commission to Egypt No. 1 Cmd 1131 (Egypt,1921) P. 39

(٦) لمزيد من التفاصيل في هذا الموضـوع انظر

Al-Agab A. Al-Teraifi,

"Native Administration in the Sudan: Its Origins and Development" Sudan Journal of Economic and Social Studies. Vol. 4, 1982.

(٧) A.H. Marshal, Report on Local Goverment in the Sudan (Khartoum : MC-Corquadle & Co. (Sudan) 1949) pp. 14 - 19 .

(٨) أنظر: تقرير اللجنة المختاره لدراسة ومراجعة الحكم الشعبى (الخرطوم مايو ١٩٧٦م) صفحات ١٦ — ٢٦ .

(٩) نفس المصدر ص ١٩ .

(١٠) نفس المصدر ص ٢٠ — ٢١ .

(١١) دراسة حول دعم اللامركزيه (الخرطوم : رئاسة الجمهوريه مارس ١٩٧٩م) ص ٢٨ — ٤٢ .

الفصل الخامس

السياســــات الاقتصادية والوحدة الوطنية

بروفسير محمد هاشم عوض

أ. مقدمة

ان الشعور القومي في المستعمرات جاء رد فعل للاستعمار الأوربي خاصة الاستيطاني والعنصري . فالدول الافريقية بحدودها الحالية انما هي نتاج للصراعات والتسويات بين الدول الاستعمارية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكما هو معروف فانه رغم أهمية الانتماءات العرقية والثقافية والدينية في افريقيا ، الا أن القبيلة ظلت هي وحدة الحياة الاجتماعية ومحور الولاء الفردي في معظم انحاء القارة . أما الشعور القومي المرتبط بولاء لوحدة جغرافية رسم المستعمر حدودها فقد جاء متأخرا عن كل مشاعر الانتماء الاخرى . لهذا فان الزعامات التي تسلمت الحكم من المستعمر وجدت نفسها امام تحد عظيم ، أذ كان عليها صهر المجموعات ذات الولاءات المتفرقة (والمتنافرة في كثير من الاحيان) الموجودة داخل حدود بلادها في امة موحدة ولاؤها الاول للوطن بأكمله . وهكذا وجد قادة الشعوب الافريقية المستقلة أنفسهم في وضع مغاير تماما للوضع الذى واجهه قادة الشعوب الاوربية في القرن السابق . فبينما كان على الاخيرين تجميع شعوب ذات احساس قومي موحد في اطار دولة ووطن واحد ، كان على السابقين صهر مجموعات تعيش في قطر واحد وتحت ظل حكومة واحدة في قومية واحدة .

ومما زاد التحدى الذى واجهه زعماء افريقيا المتحررة تعقيدا تكريس الاستعمار للخلافات العرقية والدينية والثقافية داخل كل قطر عملا بالمبدأ الاستعماري المعروف "فرق تسد" . وكان من أهم اسلحة الاستعمار في تطبيق هذا المبدأ خلق الفوارق والصراعات الاقتصادية بين العناصر المكونة لسكان القطر المعين . فهو كثيرا ما حصر التنمية في مناطق وفئات معينة داخل القطر المستعمر، وكثيرا ما اهمل الاقليات

الاقتصادى او السياسى او الاجتماعى . وفى بعض هذه الدول لايتجسم هذا الشعور بالغبن فى اكثر من صدامات واحتكاكات وقتية مثل التى شهدتها بلجيكا بسبب الخلاف حول اللغة وفى حالات اخرى وصل الامر الى حد تكوين احزاب للاقليات تدعو لتحسين احوالها بالاسلوب الديمقراطى مثل الحزب الاسكتلندى الوطنى والحزب الويلزى الوطنى فى بريطانيا . ولكن فى دول اخرى تفجرت الخلافات فى شكل حروب اهلية ومحاولات انفصالية من قبل الاقليات كما حدث فى زائير ونيجيريا والعراق وقبرص والعديد من الدول.

وفى البلاد التى تسعى فيها الاقليات لحماية ماتراه مصالحها اما بالتظاهرات او السبل الدستورية او السلاح غالبا ماتقترن العوامل العرقية او الدينية او الثقافية بفوارق اقتصادية قديمة او طارئة . والاقليات عادة ترى نفسها مهضومة الحقوق الاقتصادية . ففى بعض الاحيان تكون المنطقة التى تقطنها او تتمركز فيها الاقلية منطقة شحيحة الموارد او مهملة او مستنزفة اقتصاديا الشئ الذى يجعل الاغلبية تستأثر بنصيب وافر من الثروة القومية لايتناسب مع تعدادها فيظهر التمايز المعيشى بين افراد الاغلبية وافراد الاقلية . وفى بعض الاحيان يكون فى المنطقة التى تقطنها او تتمركز فيها الاقلية ثروة معروفة ظلت الاغلبية تستأثر بمعظمها حارمة سكان المنطقة من خيراتها . واحيانا يتم اكتشاف ثروة حديثة فى منطقة اقلية فيرى سكان المنطقة انهم احق بها . وان وجود هذه الثروة يعطيهم المقومات والمرتكز الاقتصادى لاقامة دولة مستقلة لهم او حتى الحيازة على حكم ذاتى فى اطار الدولة الموحدة . وفى احيان اخرى تكون الاقلية هى الاوفر حظا من الثروة والنفوذ الاقتصادى فترى ان تستتبع ذلك بنفوذ سياسى لايؤهلها له حجمها السكانى .

والامثلة المعاصرة لهذه الحالات عديدة . فالايبو فى نيجيريا والاكراد فى العراق كانوا يحسون بانهم لايجدون نصيبا عادلا من ثروات مناطقهم الطبيعية . فتركز النفط والمعادن فى المنطقة الشرقية من نيجيريا كان اساس النزاعات التى عاشتها نيجيريا فى اواسط الستينات . فسكان المنطقة من قبيلة الايبو المسيحيين كانوا يأنفون من هيمنة قبائل الهوسة والفلاته فى الاقاليم الشمالية المسلمة على الحكومة المركزية التى تعتمد كثيرا على مواردهم النفطية . ووصل الامر الى ان

واضح من هذه النماذج أن العوامل الاقتصادية تضافرت مع الاختلافات الدينية او الثقافية او القبلية لتجعل الاقليات بعينها ترى فى الانفصال وسيلة لتحسين ظروفها المعيشية بالاستقلال بثروتها بدلا من مقاسمتها مع اغلبية تعتبرها متسلطة ومغتصبة لخيراتها .

ب/ الآثار الايجابية

ان النماذج التى اوردناها عاليه توضح كيف يمكن أن يؤدى التمايز او الاستنزاف الاقتصادى الى صراعات تهدد بتمزيق الشعوب وتفككها بتوليد الشعور بالغبن والرغبة فى الانفصال بين الاقليات . وبالطبع فان دور العوامل الاقتصادية ليس دائما سلبيا كما تعكس النماذج التى ذكرت . بل ان العوامل الاقتصادية يمكن ان تلعب دورا ايجابيا فى بناء الامة الواحدة واضعاف الآثار السلبية للاختلافات العنصرية او العقيدية او الثقافية .

فبناء الهياكل الاساسية للاقتصاد يمكن ان يؤدى الى ربط اجزاء القطر اقتصاديا وانعاش الاماكن المتخلفة نسبيا واشاعة النماء والرخاء الى الحد الذى يزيل او يخفف التمايز الاقتصادى بين المناطق والفئات وما يولده من مرارة واحـــــن . ومن جانب آخر فان نمو وسائل الانتقال والاتصال وغيرها من الهياكل الاساسية يوحد الجسور ويسهل التمازج والانصهار بين قطاعات الشعب المختلفة . فتتحطم الحواجز التى تقيمها المسافات واختلاف اللغات والعادات والحضارات والنمو، ويتهيأ الجو لبناء القومية الواحدة .

ان مساهمة العوامل الاقتصادية فى خلق الكيان القومى الموحد ربما اتخذت صورة مغايرة . فالتبادل السلعى بين مناطق القطر المختلفة يلعب نفس الدور الذى يلعبه التبادل العالمى فى دفع عجلة التنمية فى كل الدول المشاركة فيه ومع التبادل السلعى تتأكد الروابط ويشتد التمازج بين انحاء القطر الواحد مثل ما يحدث على نطاق العالم نتيجة للتجارة الدولية .

والتبادل السلعى من اولى خطوات التكامل بين مناطق القطر، اذ يتولد عنها اعتماد المناطق المختلفة على بعضها البعض فى تصريـــــف واستيراد احتياجاتها وربما انتقل التكامل الاقتصادى

فى منطقة يانتيو، فان تجربة السودان حتى نهاية العقد الماضى من القرن الحالى مختلفة تماما عن النماذج التى اوردناها من نيجريا والعراق وزائير .

ان المشكلة فى السودان تكمن اساسا فى تركز النمو فى اواسط البلاد مع حرمان اطرافها من التطور الاقتصادى ما عدا ما يملها من فيض ـ او رذاذ ـ النمو فى الوسط . وبالطبع فان هناك حوارا مستمرا بل جدلا محتدما حول مبررات ومسوغات تركيز الاستثمارات فى اواسط البلاد, وما اذا كان من الاجدى توزيع الاستثمار على كل المناطق، او تركيزه حيث العائد اعلى مع توزيع هذا العائد على نحو مناسب بين سكان القطر عن طريق السياسة المالية، وهل امكن بالفعل توزيع العائد على هذا النحو ام أن اطراف القطر ظلمت كما يقول اهلها ام ان اواسط القطر دفعت اكثر مما يجب كما يدعى سكانها .

ان الاجابة على هذه الاسئلة هى فى نفس الوقت الاجابة عن التساؤل المحورى فى هذا البحث والذى يدور حول ما اذا كانت التطورات الاقتصادية التى شهدتها البلاد خلال هذا القرن عاملا فى تعزيز او تقويض وحدتنا الوطنية . ولكيما نجيب على هذا التساؤل لابد لنا من استعراض التطورات التى شهدتها الساحة الاقتصادية فى بلادنا ,والعوامل التى ادت اليها، وانعكاساتها الاجتماعية والسياسية الوثيقة الصلة بقضية الوحدة الوطنية وبناء القومية السودانية .

٢/ فترة الحكم الاستعمارى

أ/ مرحلة التطبيق

ان السياسة الاستعمارية التي طبقتها الدولة في ظل الحكم الثنائي كانت تتوخي بادي ذى بدء الحفاظ علي عدم التمايز الاقتصادى بين الفئات والمناطق الذى وجده المستعمر فى السودان عند اعادة الفتح فى نهاية القرن الماضى . فقد كان هم الحكومة الجديدة الاول هو تطبيع الوضع فى السودان بعد عقدين من الصراعات والحروب المستمرة . وكان هذا يعنى اعادة دولاب الحياة والنشاط الانتاجى الى سيره الطبيعى . ولما كانت الزراعة هى عصب الاقتصاد السودانى كان حرص الحكومة شديدا على تنشيطها ومنحها الاستقرار المنشود حتى يستطيع المزارعون ـ وهم

الاغداق على بعض الزعماء الدينيين وفتح المجال للتجار السودانيين لامتلاك العقار وتوسيع دائرة نشاطهم وكان ذلك كله بغرض خلق طبقة متميزة ترتبط مصالحها بالنظام الاستعماري القائم . (٤)

غير أن سياسة التميز الاقتصادي التي استنتها الحكومة الاستعمارية في العشرينات كانت اوضح ما تكون في جنوب السودان . ففي عام ٩٢٤م صدر قانون الجوازات والتراخيص الذي حول المديريات الجنوبية الى مناطق محظورة للشماليين لايدخلونها الا باذن خاص , كما حرم سفر الجنوبيين الى الشمال . وفي عام ٩٢٤م صدرت ما سميت بالسياسة البريطانية نحو الجنوب والتي استهدفت عزل الجنوب ليس فقط من التأثير الشمالي ولكن من كل دواعي التقدم والتطور . فمنذ ذلك العام حظر على الجنوبيين لبس الزي العربي واتخاذ اسماء عربية , وحرم على الشماليين التشهير بدينهم بل حتى الصلاة علنا وبدأ التضييق على التجار الشماليين واحلال تجار اغريق وشوام مسيحيين محلهم مع تقسيم الجنوب الى مناطق نفوذ للارساليات المسيحية . وقد كان الهدف من هذه السياسة تعميق الفوارق العرقية والحضارية والدينية بين الشمال والجنوب بتكريسها واعطائها بعدا اقتصاديا جديدا . لذلك لم يكن من المستغرب ان تنمو بين الكثير من مثقفي الاقليم الجنوبي مخاوف شديدة من تسلط الشمال المختلف عن الجنوب عرقيا ودينيا وثقافيا والمتقدم عليه اقتصاديا .

ج/ قطاع القطن :-

غير ان التمايز الاقتصادي على الصعيد الجغرافي لم يكن فقط بين الشمال والجنوب ولكنه كان داخل الشمال نفسه لا يقل حدة عن ما كان عليه بين الشمال والجنوب . ومرة اخرى كان التمايز نتيجة للسياسة الاستعمارية في المجال الاقتصادي بعد تجاوز مرحلة اعادة الاستقرار والسلام الى البلاد . فبعد ان استتب الامن في السودان بدأت الحكومة في التفكير في استغلال ثروات البلاد الطبيعية . وكان من الطبيعي ان تتجه انظار المستعمر الى المناطق التي يمكن ان تكون مصدر المواد الخام للصناعات . وعلى رأسها صناعة المنسوجات القطنية . وقد كانت الجزيرة بسهولها التي تغطي ٥ مليون فدانا والقابلة للري من النيلين الابيض

٤/ الحكم الوطني وسياسة رأي الرمح

أ/ استمرار سياسة التمييز

كان من المتوقع ان تراجع السياسة الاستعمارية للتنمية بعد الاستقلال تحسبا ضد آثارها السالبة على وحدة البلاد وتماسكها . ولكن شيئا من هذا لم يحدث ، بل استمر التركيز على منطقة الوسط في انشاء المشاريع الانمائية . وكان اكبر الانجازات الانمائية بعد الاستقلال هو تنفيذ امتداد مشروع المناقل لمشروع الجزيرة الذي اضاف ٨٠٠ الف فدانا ليضاعف حجم المشروع تقريبا . هذا في الوقت الذي ادى فيه ارتفاع اسعار القطن في بداية الخمسينات الى اقامة مشاريع القطن الخاصة على النيل الابيض والنيل الازرق في مساحة بلغت ايضا ٨٠٠ الف فدانا . وقد كان اصدار قانون الميزات الممنوحة للمشروعات المصدقة لعام ١٩٥٦ ايذانا بقيام مشروعات صناعية عديدة تركزت بصورة واضحة في العاصمة .

وحينما شرعت الحكومة العسكرية (١٩٥٨ - ١٩٦٤) في تنفيذ الخطة العشرية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية للاعوام ١٩٦٢/٦١ - ٧٠/ ١٩٧١ جعلت من سياسة التركيز على المناطق الاكثر تطورا وتحديثا مبدأ اساسيا من مبادئ التنمية . فقد جاء في شرح سياسة الاستثمار المتبعة في الخطة ان من الاجدى التركيز على تنمية ماسمي بالقطاع الحديث (والذي يتكون اساسا من مشاريع الري والصناعات التحويلية والبنيات الاساسية المتركزة بصورة واضحة في اواسط البلاد) ولو على حساب القطاع التقليدي . وقد برر ذلك بأن القطاع الحديث يملك فرص النمو السريع لانه اكثر تطورا واكثر حظا في وسائل المواصلات والخدمات الاجتماعية والاقتصادية والبنيات الهيكلية . وأنه اذا نما يوفر قدرا اكبر من المدخرات يمكن استثمارها لتنمية الاقتصاد القومي بأسره في مراحل مقبلة .(٥) ومع ان استثمارات الحكومة في الزراعة اتجهت اساسا الى منطقة الوسط باستكمال امتداد المناقل وانشاء مشروع خشم القربة الا ان توزيع الاستثمارات الحكومية في مجال الصناعة كان اول محاولة جادة لتنمية اطراف البلاد الاقل تطورا . فكان قيام مصنعي تعليب الفاكهة في كريمة وواو ومصنع البصل والكرتون في كسلا واروما ومصنع تجفيف الالبان في بابنوسة . غير ان هذه الاستثمارات لم تتعد ٣ر٣ مليون جنيها او ٦ر٠٪ من جملة استثمارات الخطة البالغة ٥٦٥ مليون جنيها .

التنمية بطريقة تضمن تقليص الفوارق فى الدخول بين المناطق والفئات والافراد". (٩)

اما الوثيقة الثانية فهى تقرير بعثة مكتب العمل الدولى "النمو والعمالة والعدالة : استراتيجية شاملة للسودان" . وقد اشارت هذه الوثيقة الى ضرورة الاهتمام بعدالة توزيع الدخل اثناء السعى للتنمية مؤكدة الصلة بين النمو والعدالة . وقد نبهت الوثيقة الى وجود احصاءات توحى بوجود تفاوت كبير فى الدخل داخل السودان بين مناطقه وبين ريفه وحضره وبين افراده . وحذرت من أن التنمية لا تؤدى بالضرورة الى تقليص هذه الفوارق فى الدخول بل انها غالبا ما تزيد من حدتها بسبب قابلية الفئات التى تتمتع بمهارات وموارد افضل للتطور بسرعة اكبر من تلك التى تفتقد هذه الميزات . وقد نبهت الوثيقة الى التمايز الواضح بين الشمال والجنوب وحذرت من الاخطار السياسية للتمايز الجغرافى داخل الاقطار .(١٠)

ومما يؤسف له انه بالرغم من انه كان من المفترض ان تصبح هاتان الوثيقتان (بعد اجازة اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكى فى دورة انعقادها الثالثة لتوصيات الهيئة وقبول الحكومة لتقرير بعثة مكتب العمل الدولى) اساسا للخطة السداسية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية للاعوام ١٩٧٨/٧٧ — ١٩٨٣/٨٢ الا ان هذه الخطة جاءت مغايرة تماما للاستراتيجية المقترحة فى هاتين الوثيقتين وامتدادا للخطط السابقة القائمة على استراتيجية "رأس الرمح" فى التنمية . وعموما فان اكبر الاستثمارات خلال عقد السبعينات تركزت ايضا فى اواسط البلاد وعلى رأسها مشروع الرهد ومصانع السكر فى كنانة وعسلاية وغرب سنار وكبرى مشروعات الطاقة والطرق .

وهكذا نرى ان الاستراتيجية التى ظلت تحكم التنمية الاقتصادية فى السودان منذ العشرينات اتجهت دائما لتركيز الاستثمارات فى اواسط البلاد بحجة ان توفر المهارات والموارد الطبيعية والهياكل الاساسية فيها يضمن عائدا مجزيا يمكن تحويل قدر كبير منه الى المناطق الاقل نموا فى شكل خدمات اقتصادية واجتماعية وربما فى شكل استثمارات . وبالمثل كانت هناك معارضة شديدة (حتى الستينات على اقل تقدير) لاى محاولة لتقليل الفوارق الفئوية والفردية فى الدخول بحجة أن ذلك يؤدى

بأعلى متوسط دخل للفرد فى السودان (٤٢ جنيها) ، تليها المنطقة أ/ كسلا والخرطوم والشمالية حيث بلغ متوسط دخل الفرد ٣٣ جنيها ثم المنطقة الغربية ج/ والمتوسط ٢٧ جنيها وآخرها المنطقة د/ المديريات الجنوبية بمتوسط دخل للفرد لايعدو ١٤ جنيها ، (١١)

وقد قام ماكلفلن باعادة تقسيم المناطق الاربعة التى حددها هارفى وكليف الى ٩ مناطق كان اعلى متوسط لدخل الفرد بينها فى العاصمة المثلثة (١١٩ جنيها) ثم الجزيرة (٦١) جنيها ثم دلتا القاش وطوكر (٤٣ جنيها) ثم السهول الطينية الوسطى (٢٨ جنيها) ثم السهول الرملية فى الغرب (٢٧ جنيها) ثم المديرية الشمالية (٢٣ جنيها) فشبه الصحراء (٢١ جنيها) واخيرا الجنوب (١٢ جنيها) ،(١٢)

وهكذا كشفت احصاءات الدخل القومى تباينا كبيرا بين مستويات الدخل الفردى بين مناطق السودان المختلفة حتى بلغ المتوسط فى اعلاها "العاصمة المثلثة" عشرة اضعاف المتوسط فى ادناها (الجنوب) ، وقد اظهرت احصاءات هارفى وكليف ان تفاوت الدخول بين المناطق مرتبط ارتباطا وثيقا بتوزيع الاستثمارات بينها ، ففى عام ١٩٥٦/٥٥ كان مجموع الاستثمارات ٢ر٢٦ مليون جنيها ذهب ٧٦٪ منها لمديريات الخرطوم وكسلا والشمالية والنيل الازرق وحدها بينما كان نصيب المديريات الخمسة الاخرى ٢٤٪ فقط من هذه الاستثمارات ، (١٣) والدلائل كلها تشير الى ان الخرطوم والنيل الازرق كانت هى المستأثرة بمعظم الاستثمارات وان نصيب كسلا والشمالية لم يكن اكبر بكثير من نصيب غرب البلاد وجنوبها ،

وفى احصاءات هارفى وكليف ايضا يتبين لنا ان سياسة الدولة المالية حاولت ان تحمل المناطق الاغنى جزءا اكبر من اعباء الايرادات الجارية وان تمنح المناطق الافقر نصيبا اكبر من انفاقها فى محاولة لتقريب الشقة بين هذه المناطق ، فالمنطقة (ب) ذات دخل اعلى كانت مصدر ٤٦٪ من دخل الدولة ولم تتلق سوى ٨ر١٪ من انفاقها ، اما المنطقة (أ) التى تليها فى متوسط الدخل فساهمت ب ٣١٪ من ايرادات الدولة وتلقت ٤٢٪ من انفاقها بينما كان نصيب المنطقة (ج) من الايردات ٢٠٪ ومن الانفاق ٢٢٪ ونصيب المنطقة الافقر (د) من الايرادات ٣٪ ومن الانفاق ٨ر١٪ ،(١٤)

ومع الأسف فان شح الاحصاءات لايمكننا من تقييم آثار السياسة المالية على توزيع الدخل بين المناطق ولكن يبدو من النذر المتوفر من المعلومات انه كان لها اثر ضعيف فى تقليل الفوارق بين المناطق نظرا لضآلة نسبة ايرادات الدولة وانفاقها الى جملة الدخل القومى (٨٪ فقط).ولان حوالى ثلث الانفاق الحكومى الجارى كان فى صورة اجور وخدمات تركزت فى عاصمة البلاد التى كانت (ومازالت) تتمتع بأعلى مستوى دخل للفرد فى البلاد .

د/ اخطار التمايز الاقتصادى

لقد نبه بعض المعلقين الى الاخطار السياسية التى يولدها التفاوت الاقتصادى بين مناطق السودان . وقد كتب رولف جستين الاقتصادى الالمانى يقول أنه "فى بلد كالسودان – حيث يتكون السكان من مجموعتين عرقيتين شعور الوحدة بينهما – على احسن الفروض – مازال ضعيفا, تحمل سياسة منح الاسبقية فى التنمية لمراكز نمو فى مناطق معينة مخاطر جمة اذا حدث ان انحصرت هذه المراكز فى محيط قطاع واحد من السكان".(١٥)

وكذلك اشارت مارجريت سمبسون فى عام ١٩٦٦ الى ان المراقب يلاحظ بسرعة" ان هناك فروقا ضخمة فى الثروة فى الخرطوم . فمن ناحية هناك الفيلات الضخمة فى الامتداد الجديد والتى يقال ان تكاليف الواحدة منها قد تبلغ ٣٠ الف جنيها, ومن ناحية اخرى نجد عشش العمال الفلاته فى ضواحى المدينة تعج بأعداد ضخمة من السكان وفى حالة مدقعة من الفقر. اما فى شوارع الخرطوم فان المرء يرى فيها مفارقة واضحة بين عربات المرسيدس وجماعات الشحاذين والباعة المتجولين الذين تمر هذه العربات بينهم".(١٦)

وفى يوليو ١٩٦٨ اثار المؤلف قضية التباين الاقتصادى على صفحات الجرائد السيارة فى مقال نشر بجريدة الايام بعنوان "تفاوت الدخول يهدد المجتمع السودانى"(١٧) . وقد تناولت فى هذا المقال التفاوت فى الدخول بين المناطق والفئات منبها الى ان التفاوت الجغرافى ليس بين الشمال والشرق والغرب . كما نبهت الى وجود تفاوت كبير داخل المناطق نفسها بين فئات السكان . وقد توصل الكاتب فى ذلك المقال الى ان

الفوارق تتزايد بين المناطق بعد الاستقلال بسبب سودنة الوظائف الادارية العليا والنشاط الاقتصادى وتركز القيادات الجديدة فى المجالين فى الخرطوم وظهور الصناعات والشركات التجارية الاحتكارية التى تعمل على نطاق القطر ويمتلكها خرطوميون، وفرض اسعار عليا لمنتجات الاقاليم التى تستهلكها العاصمة واتجاه الخطة العشرية لزيادة دخل سكان القطاع الحديث نسبة ٢٣٪ (من ٥٣ جنيها الى ٦٥ جنيها)وزيادة سكان القطاع التقليدى نسبة ١٪ فقط (من ٢١ر٣ جنيها الى ٢٤ جنيها)، كما انتقد النظرية الشائعة التى تقول بان تركز الثروة يساعد على النمو بزيادة المدخرات التى يمكن استثمارها . ودعا لنبذ هذه النظرية والاهتمام بعدالة توزيع الثروة "قبل أن تهب العاصفة وتقع الواقعة".

وقد اثار هذا المقال نقاشا واسعا . ومما يلفت النظر ان بعض المشاركين فى النقاش من وزارة التخطيط دافعوا بحرارة عن هذه النظرية الامر الذى يكشف مدى تغلغل فكرة استراتيجية مراكز النمو بين مخططينا فى ذلك الوقت .

وفى عام ١٩٦٨/٦٧ كشف مسح ميزانية الاسر بين السكان المستقرين عن تباين كبير فى دخول ونفقات الاسر فى المديريات المختلفة ، وان كان هذا التباين اقل مما كشفته احصائيات الدخل القومى لعام ١٩٥٦/٥٥ . فقد اوضح المسح عن تركز كبير للدخل فى الفئات ذات الدخول العليا واستئثار العشر الاغنى من السكان ب ٣٤٪ من مجموع الدخل القومى عندما كان نصيب النصف الافقر من السكان ٢٢٪ فقط .(١٨)

وفى دراسة نشرت عام ١٩٧٩ اشار احمد صفى الدين عوض الى ان احصائيات الدخل القومى تكشف من زيادة واضحة فى نصيب الارباح مقارنة بنصيب الاجور والرواتب اذ تغيرت النسبة من ٣٤٫٨٪ عام ١٩٦٧/١٩٦٦ الى ٧٢٫٣٪ عام ١٩٧٥/٧٤ . وقد حذر الكاتب من الآثار الاجتماعية والسياسية الوخيمة لتضخم ارباح طبقة رجال الاعمال على حساب العاملين .

٦/ التمايز الاقتصادى والوحدة الوطنية

أ/ روافد التمايز الاقتصادى

لقد ولد التفاوت الأقتصادى احقاد أجتماعية وسياسية وجدت تعبيرا لها فى حركات وتنظيمات مختلفة . فقد شهدت السنين الاولى

بعد الاستقلال ميلاد حركات الانيانيا فى الجنوب وسونى فى الغرب ومؤتمر البجة فى الشرق . وقد كشف جوزيف اودوهو ووليم دينق فى كتابهما "مشكلة جنوب السودان" عن الجذور الاقتصادية والسياسية للخدمات بين الشماليين والجنوبيين .(٢٠)

وقد شهدت الستينات تفجر الخلافات بين المزارعين واصحاب المشاريع الخاصة فى النيل الابيض والازرق بسبب شعور الغبن بين المزارعين لتأخير اصحاب المشاريع تسوية حساباتهم ورفضهم الاعتراف باتحاداتهم او رصد مال خدمات او تركيز لصالحهم . وقد تجددت الاصطدامات التى ادت فى عام ١٩٥٤ لحادث عنبر جودة الشهير، وادت معارضة اصحاب المشاريع لزيادة نصيب المزارعين من ٤٠٪ الى ٤٤٪ اسوة بمزارعى الجزيرة ولصراعات جديدة انتهت بتأميم هذه المشاريع خلال الفترة من ٦٧/١٩٧٠ .

وقد ادى التوسع فى الزراعة الآلية بالجهد الخاص الى تضارب مصالح واضح بين اصحاب المشاريع الآلية من جهة واهالى المناطق المستصلحة من جهة والرعاة فى تلك المناطق من جهة اخرى . فقد اوضحت دراسات قام بها طلاب السنين النهائية فى جامعة الخرطوم ان ادخال الزراعة الآلية فى منطقة مثل هبيلا ادى لاضرار اجتماعية واقتصادية كبيرة لاهالى المنطقة . فهنالك الكثيرون الذين ابعدوا عن اراضيهم التى ضمت لمشاريع يمتلكها "الجلابة" الوافدون . ولما كانت الارض هى محور العلاقات الاقتصادية القبلية فى المنطقة فقد أدى ذلك الى اضطراب الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى المنطقة. ويستشهد الباحثون بدراسة قامت بها شركة بمأ . العالمية وهى تقول ان اصحاب المشاريع الذين يسهمون ب ٣،٤٪ فقط من أيام العمل يستأثرون ب ٥٦٫٨٪ من عائد المشاريع بينما يتلقى اهل المنطقة الذين يعملون كأجراء موسميين ٤٣٫٩٪ من العائد مقابل القيام ب ٩٦٫٦٪ من ايام العمل . وتقول دراسة ب.أ . العالمية ان اصحاب المشاريع ينقلون ٨٩٪ من عائدهم الى خارج المنطقة ولاينفقون محليا سوى ١١٪ من ذلك العائد . ويحتج الباحثون بأن رأس مال اصحاب المشاريع هو فى الغالب عبارة عن قروض من البنك الزراعى بفوائد زهيدة (٩٪) . ولهذا فان هؤلاء الباحثين يميلون الى تشجيع قيام جمعيات تعاونية زراعية من اهالى المنطقة لاستغلال موارد مناطقهم بدلا من تركهم للجلابة لكى يستغلوا اهالى المنطقة وموارد تلك المناطق .(٢١)

وبالمثل فقد اشار بعض نواب الغرب فى مجلس الشعب الثانى مسألة توزيع العائد من الصمغ العربى الذى يتركز انتاجه فى الغرب . وقد اوضح هؤلاء النواب ان نصيب المنتج لايتعدى ٥٣٪ من جملة العائد البالغ ٢٥ مليون جنيها لعام ١٩٧٥ ويذهب الباقى لارباح الشركة (شركة الصمغ) بعد دفع تكاليف التسويق والضرائب والرسوم للدولة . وتحدث النواب عن "المنتج الذى يحرق احشاءه الظمأ ويلهب ظهره سياط الهجير ." وعن "اسر معينه تحتكر تجارة الصمغ وهذه الاسر متحكمة فى العملية وتمنع دخول المنتجين الحقيقيين" . وتحدثوا عن الوسطاء المحليين (وكثير منهم من غير اهالى المناطق المنتجة) الذين يقاسمون المنتج نصيبه اذ يعملون كتجار شيل او ملاك جناشن او باعة لمياه الشرب مقابل نصيب وافر من محصول المنتج .

وكثيرا ما شكا اهالى المديرية الشمالية من اهمال الحكومات المتعاقبة لمديريتهم وقد عبر محافظ المديرية عن مشاعر اهليها امام اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكى المنحل فى دورة انعقادها الثالث فى يناير ١٩٧٦ حينما تحدث عن تدهور الزراعة والخدمات بالمديرية التى ليس بها وسائل نقل غير النهر وليس لها ثروات طبيعية سوى اراضيها التى يهددها الهدام من جهة والزحف الصحراوى من جهة اخرى ومزارعيها المدربين الذين هجروا الارض والمديرية وضربوا فى افاق الدنيا . وقد اصدرت اللجنة توصية باعطاء المديرية اولوية فى خطة التنمية السداسية التى كانت فى طور الاعداد آنذاك . ولكنهم فوجئوا بان الخطة التى قدمت للمؤتمر الثالث للاتحاد الاشتراكى فى مطلع عام ١٩٧٧ لم تخصص لمديريتهم سوى ٥ر٢٠ مليون جنيها من جملة استثمارات القطاع العام البالغة ١٥٦٠ مليون جنيها اى ان نصيب المديرية كان ٧ر١٪ فقط من هذه الاستثمارات فى حين ان سكانها يمثلون ٥ر٢٪ من سكان البلاد .

ب/ الاقليم الجنوبى واكتشاف النفط :-

ولعل اكثر ما أثار قلق الحادبين على وحدة البلاد الاحتجاج الذى دار حول اختيار كوستى موقعا للمصفاة التى يفيض فيها النفط الذى اكتشف فى منطقة بانتيو . فقد طالب معظم ممثلى الاقليم الجنوبى باقامة المصفاة فى بانتيو . الا ان رئيس الجمهورية مارس سلطاته

واقر اختيار شركة شفرون لكوستي كموقع مصفاة ، وفي نفس الوقت قرر بتخصيص مائة مليون جنيها لاستكمال مشروعات صناعية بالاقليم (مثل سكر ملوط وكناف التونج ، ومجمع منقلا ومشروع انزارا) بجانب ميزانية خاصة للتنمية بمنطقة بانتيو حيث ستشيد مصفاة صغيرة متحركة طاقتها الف برميل في اليوم وطرقات ومحطة كهربا" ومصحات ومدارس ، وكذلك تقرر انشا" اسطول من الناقلات والوابورات النهرية لتوزيع المواد البترولية على الاقليم الجنوبي ، ومما يجب ذكره هو أن ثمة خلافا نشأ بين أبنا" الاقليم الجنوبي انفسهم حول كيفية استغلال النفط المكتشف داخل حدود الاقليم ، فقد اوردت" سوداناو" أن بعض النواب في مجلس الشعب الاقليمي قاطعوا الجلسة التي قررت المطالبة باقامة المصفاة الرئيسية في بانتيو (في ابريل ١٩٨١) قائلين ان النفط هو ملك الدينكا وحدهم .(٢٢)

وعموما فان اكتشاف النفط في منطقة بانتيو في الاقليم الجنوبي وابو جابرة في جنوب اقليم كردفان يضع القومية السودانية امام تحد جديد وان كان مثل هذا مألوفا في عدد كبير من الدول النامية كما تبين النماذج التي اوردناها في مطلع هذا البحث ، ذلك ان النفط اكتشف في مناطق من اكثر مناطق السودان فقرا واحساسا بالحرمان من ثمار التنمية التي شملت معظم القطر وهي مناطق مازالت فيها النزاعات المحلية اقوى من الشعور القومي ، وهذه هي نفس الظروف التي ولدت النزاعات الانفصالية في زائير ونيجيريا والعراق وغيرها من الدول التي لم يكتمل فيها الانصهار القومي، ولحسن الحظ فان الادارة القومية السودانية تبدو وانها تغلبت على المضاعفات الاولى لاكتشاف النفط في هذه المناطق ، الا ان التحدي سيكون عظيما عندما يتدفق النفط بكميات مغيرا ميزان القوى الاقتصادية الحالي بين مناطق البلاد .

ج/ آثار الهجـــــرة :-

ولعل التحدي الاكثر الحاحا الآن هو مواجهة آثار الهجرة الداخلية والنازحة والوافدة . فهذه الهجرة النابعة من اسباب اقتصادية في المقام الاول لها ايضا ظلال وآثار اقتصادية بالغة الاهمية . فالهجرة الداخلية تتجه اساسا من مناطق الشدة في الارياف

الى واحات الرخاء النسبى خاصة فى المدن فى اواسط البلاد . وتجتذب الهجرة بالذات القوى العاملة فى الارياف التى تشكو من تعطل الانتاج وتدنى الدخول، ويتجه المهاجرون الى المدن حيث فرص الاستخدام اعظم فى مجال الصناعة والبناء والخدمات وحيث الخدمات الاجتماعية اكثر توفرا ، وووسائل الترفيه اشد تنوعا .

اما الهجرة النازحة فتتجه اساسا الى الدول النفطية التى اجتذبت العمال المهرة وغير المهرة على السواء بجانب المهنيين والفنيين . وقد اجتذبت الدول النفطية سكان الريف والحضر على السواء، والشباب منهم خاصة . وقد وجد الكثيرون منهم فرص الاستخدام افضل والدخول اكبر فى دول النفط من ماهى فى السودان حيث تفاقمت العطالة السافرة فى المدن والمقنعة فى الحضر، وتصاعدت تكاليف المعيشة بأسرع ما ارتفعت الدخــول .

وقد جلبت الهجرة الوافدة الى السودان - وهى اقدم الهجرات الثلاثة - ملايين القادمين من الدول المجاورة خاصة فى اواسط افريقيا الهاربين من الجفاف والحروب الاهلية والعطالة المتفشية فى بلادهم، والحالمين بالاستقرار والامان والعيش الرغد فى السودان . وتميزت هذه الهجرة بأنها تحمل الى السودان اسرا واحيانا قبائل باكملها معظمها محدود المهارات والطاقات .

وقد ادت هذه الهجرات مجتمعة الى حرمان مناطق واسعة فى الريف وصناعات ومهن هامة فى المدن من الايدى العاملة خاصة المدربة النادرة . كما ادت الى اخضاع امكانات السكن والخدمات والمرافق العامة فى المدن الى ضغوط مرهقة، مما ادى الى ارتفاع اسعار السلع والايجارات وظهور السكن العشوائى واكتظاظ المستشفيات، وتفشى العطالة والتشرد والجرائم، وتزايد الاحتكاكات القبلية . وبدأت الفوارق فى مستويات المعيشة تتفاقم وتتجسم فى التمايز فى الاحياء السكنية ووسائل الانتقال ، واماكن والوان الترفيه، ودور التعليم والاستشفاء، وحتى فى الوان الطعام والثياب والاثاثات واماكن شرائها .

والشئ الذى يثير القلق هو ان التمايز الاقتصادى الذى ظل متطابقا مع التمايز الاجتماعى بين سكان اواسط البلاد واطرافها اصبح يتمثل فى المدن خاصة عاصمة البلاد التى استقبلت اعدادا ضخمة من

المهاجرين من مناطق الشدة في الوقت الذي نزح مئات الالاف منها الى الخارج . ولهذا فان التفاوت في المستويات وانماط المعيشة في العاصمة اصبح اساسا بين الموسرين من سكانها الاصليين من مهنيين ورجال اعمال وفنيين ورجال خدمة مدنية من جهة، وبين الفقراء الذين يتكونون اساسا من النازحين خاصة من غرب وجنوب البلاد ويكونون القوى العاملة في مجالات الصناعة والبناء والخدمات العامة والمنزلية .

د/ برامج الاصلاح الاقتصادي

من الواضح ان التفاوت في الدخول واساليب المعيشة - في الخرطوم خاصة والمدن عامة - تزايد في الاونة الاخيرة بسبب الوضع الاقتصادي. لقد اقتضت ظروف التدهور الاقتصادي في النصف الثاني من العقد الماضي اتخاذ اجراءات تقشفية شديدة تحت برامج الاصلاح المالي والتركيز الاقتصادي ثم الانعاش الاقتصادي . فقد وجدت البلاد نفسها في مواجهة عجز دائم وحاد في ميزانها التجاري فاق المليار دولار في العام، وديون خارجية مقبلة تجاوزت الخمسة مليار دولار، مع عجز مستمر في ميزانية القطاع العام ادى الى استدانة اكثر من مليار جنيها من النظام المصرفي، بجانب تدن سريع في الانتاج الزراعي والصناعي . وقد تطلبت البرامج التقشفية تخفيض الانفاق العام الجاري والتنموي ، وتقليص القطاع العام والعمالة فيه وازالة كافة القيود على التجارة الداخلية والخارجية والتعامل مع النقد الاجنبي، وتخفيض سعر صرف الجنيه السوداني ورفع الرسوم والفئات على الخدمات الحكومية مع سحب كافة الدعم السلعي . ونتج عن ذلك تصاعد كبير في اسعار السلع المستوردة والقابلة للتصدير ومدخلات الانتاج مع تجميد الرواتب والاجور والحد من الاستخدام الحكومي.

وبالطبع فان من نتائج سياسة كهذه توسيع الفوارق في الدخول خاصة بين ذوي الدخول الثابتة من عمال وموظفين وذوي الدخول المرنة من رجال الاعمال والحرف والمهن الحرة . وفي نفس الوقت ادى تعطيل الخطة السداسية واستبدالها ببرنامج التركيز الاقتصادي الثلاثي باستثماراته المحدودة والمحصورة في المشروعات القائمة الى حرمان المناطق الاكثر تخلفا من المشروعات التي طال انتظارها لها ومطالبتها بها حتى ضمنت في الخطة السداسية . وقد وافق هذا الحدث قيام الحكم الاقليمي بكل ما

فجره من تطلعات فى مشاركة الاقاليم الفعلية ليس فى السلطة فقط ولكن فى الثروة - بالذات موارد الدولة - وهما ماكانت الاقاليم ترى الخرطوم قد استأثرت بهما لامد طويل . ولكن الاتجاه لتحميل الاقاليم مسئولية الخدمات والتنمية من مواردها الذاتية مع امتصاص الاعمال الانشائية الديوانية لمعظم الدعم المركزى للحكومات الاقليمية ربما ولد المزيد من شعور الاحباط فى المناطق التى ظلت تعانى من القلق والاهمال.

خاتمـــــــة

ان استعراضنا للتطورات او السياسات الاقتصادية فى البلاد خلال القرن الحالى يوحى بان هناك ادراكا متعاظما للدور الحيوى الذى تلعبه العوامل الاقتصادية فى تمتين وحدة البلاد او تمزيقها . وقد اتضح لنا ان ثمة تحول - من الناحية النظرية على الاقل - قد حدث فى الاستراتيجية المتبعة فى التنمية ، اذ حدث ابتعاد حميد عن الاستراتيجية الانمائية القائمة على تركيز الاستثمارات فى المناطق ذات العائد الاكبر، والثروة فى القطاعات ذات النسبة العليا من المدخرات، ثم استعمال السياسة المالية فى تحويل جزء من العائد الى المناطق والفئات الاقل حظا من الدخل . وقد بدأ المسئولون يتفهمون استراتيجية النمو العادل التى تقوم على توزيع الاستثمارات بين المناطق والثروة بين الفئات على نحو عادل لضمان مشاركة كل المناطق والفئات فى الجهد الانمائى والاستمتاع بثماره .

بيد ان هذا التحول من استراتيجية التنمية المركزة الى استراتيجية التنمية الموزعة لم تنعكس الى واقع معاش بسبب تعطيل الخطط والبرامج القائمة على الاستراتيجية الجديدة الامر الذى جعل التمايز الاقتصادى بين المناطق والفئات ينمو بدلا من أن يتلاشى . وقد ادى هذا الى احتدام الشعور بالغبن بين سكان المناطق الاقل تطورا وفئات الشعب الاقل ثراءا، الامر الذى يهدد بلا شك وحدة الامة وتماسكها بتأجيج نيران الحروب الاهلية .

ان تمتين الوحدة القومية اقتصاديا يستدعى اتباع سياسات اقتصادية تستهدف تضييق الفوارق فى الدخول بين المناطق والفئات، والحيلولة دون استغلال قطاع من قطاعات الشعب لقطاع آخر، والسعى لايجاد

تكامل حقيقى بين المناطق والقطاعات يضمن احتفاظ كل جزء بخصائصه ، وتكافؤ العائد مع الاسهام ، ومشاركة كل الاجزاء فى الاستمتاع بثمار التكامل . وفى تحقيق هذا التكامل يلعب التخطيط الاقليمى مع السياسات المالية دورا اساسيا وفاعلا . فالتخطيط الاقليمى يضمن شمول التنمية المتوازنة . وكذلك يستهدف التخطيط الاقليمى ايجاد تكامل شامل بين الاقاليم بتطوير اقتصاديات كل منها فى تخصصات متكاملة ومتناغمة تعكس فى كل اقليم موقعه وامكاناته الطبيعية وقدرات سكانه ومرحلة نموه وخصائصه الحضارية . من خلال التنمية الاقليمية المخططة وبمساعدة سياسة مالية واعية يمكن التأكد من التوزيع العادل للاستثمارات بين مناطق القطر وقطاعات الشعب المختلفة ، بحيث يتحمل الايسر حالا اعباء مالية اكبر ، وينال الاقل دخلا نصيبا من العائد اوفر .

ان سياسة اقتصادية كهذه من شأنها ان تشعر المواطن فى كل موقع وكل قطاع انه فرد فى امة تهمها رفاهيته وامنه واستقراره فتؤمن له فرص العمل والتعليم والعلاج وتطوير ظروفه المعيشية وتضمن له نصيبا عادلا من الثروة القومية يكفل له العيش الكريم دون ان يحرم الشخص المتفوق والمثابر من التمييز المعقول فى الدخل على من هم اقل منه مواهبا وجهدا . ومجتمع يتحقق فيه كل هذا يحق له ان يباهى بأن افراده اصبحوا جسدا واحدا ويصح ان يسمى امة .

الهوامـــــش

(١) A. B. Miskin, "Land Registration" Sudan Notes and Records, 31 - 32 (1950) p.283.

(٢) M. H. Awok, "The Evolution of Landownership in the Sudan" Middle East Economic Journal, Spring 1971 (vol. 25, No. 2).

(٣) Correspondance Respecting the Gezira Irrigation Project. Khatoum (1924) p.46.

(٤) محمد هاشم عوض: الاستقلال وفساد الحكم (مطبعة مصر) الخرطوم ١٩٦٦م ص ٩٧ .

(٥) وزارة المالية والاقتصاد سكرتارية التخطيط , الخطة العشرية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية (المطبعة الحكومية ـ الخرطوم) ص ٤٢ (باللغة الانجليزية) .

(٦) راجع الجزئين والثاني من الخطة الخمسية (وزارة التخطيط ـ الخرطوم ١٩٧٠) .

(٧) الاتحاد الاشتراكي : الهيئة القومية للتخطيط ـ وثائق الاجتماع الاول (الخرطوم ١٩٧٦م) ص . ٦١ .

(٨) المرجع السابق ص . ٤٦ .

(٩) نفس المرجع ص . ٣٢ .

(١٠) ILO: Growth, Emplayment and Equity: A comprehensive Strategy for the Sudan (ILO : Geneva, 1976) p.227.

(١١) م.هـ. هارفى و ج.ج: كليف دخل السودان القومى ١٩٥٥م ـ ١٩٥٦م (مصلحة الاحصاء ـ الخرطوم ١٩٥٩م) .

(١٢) P. F. M. Mcloughlin, "Income Distribution and Indirect Taxation: An Administratve Problem in An African Nation: A Case Study of the Sudan, Economia Internationale No. 3. 1959.

(١٣) هارفى وكليف : مرجع سابق ص ٨٨ .

(١٤) نفس المرجع ص ٧٠ .

(١٥) Rolf Gusten, Problems of Economic Growth and Planning: The Sudan Example (Springer-verlog: Berlin 1966) p.49.

(١٦) M. C. Simpson, Khartoum Food Supplies (Khartoum University, 1966) p.9.

(١٧) بروفسير محمد هاشم عوض :"تفاوت الدخول يهدد المجتمع السوداني" الايام (جريده يوميه) ٧/٧/١٩٦٨م ص ٤ .

(١٨) Department of Statistics, Household Budget for the Sudan, 1967/68 (Khartoum, 1971).

(١٩) Dr. Ahmed Safi El Din Awad, The Impact of Inflation on the Socio-Economic Development of the Sudan (Economic and Social Council for Research, Bulletin No. 75, (Khartoum, 1979) pp.55 – 365.

(٢٠) J. Oduho and W. Deng. The Problem of Southern Sudan, 1963.

(٢١) Ibrahim Adam, Mechanization of Traditional Farming in Habila, (A dissertation submitted in partial fulfilment of the Requirements of B.Sc. (Econ). University of Khartoum, 1982).

(٢٢) " Oil ; Troubled Waters", Sudanow, June, 1981, p.19.

الفصل السادس

الدين والوحدة الوطنية

البروفسير عون الشريف قاسم

أهمية الدين في البناء الوطني

الدين عنصر أساسي في تطور المجتمع البشري ، وهو بحكم وظيفته الكبرى في تشكيل وجدان الانسان وشحذ قدراته الروحية والمعنوية مقوم أساسي من مقومات البناء القومي للأمم ، الى جانب رقعة الأرض والاقتصاد واللغة والثقافة والتاريخ المشترك ، بل ان دوره في هذا المجال قد يرجح غيره من المقومات لتأثيره العميق فيها تأثيرا يجعل في كثير من الاحيان من اللغة والثقافة والتاريخ تعبيرا حقيقيا عن التطور الروحي والديني للامة ، وكل ذلك ينعكس بدوره على التكوين النفسي للمواطن ، ويؤثر بطريق أو بآخر على تحديد العلاقات الاجتماعية بين المواطنين فيسهم في نهاية المطاف في بلورة الشخصية القومية للامة ، وقد اكتسب الدين بهذه القدرة الفائقة على التأثير البعيد المدى في كل مجالات الحياة الفاعلة خاصية جعلته من أكثر عناصر البناء القومي حساسية وأشدها قدرة على الاثارة والالتهاب ، اذ أنه بقدر دوره الكبير في تثبيت دعائم البناء الاجتماعي للامة يكون تأثيره السلبي هدما لأسس هذا البناء وتدميرا لمقوماته ، والتاريخ حافل بآثاره في بناء المجتمعات و القوميات وفي تحطيمها ، ولعل من أعظم نماذجه في بناء المجتمعات بقاء القومية اليهودية لآلاف السنين ،وظهور الامة الاسلامية كمجموعة موحدة بعد شتات الجاهلية ، وبقاؤها على مستوى العالم فكريا وروحيا حتى بعد أن زالت دولة الاسلام منذ قرون عديدة .

ولسنا في حاجة للتدليل على مايمكن ان يحدثه اختلاف الدين أوالتفرق فيه من تمزيق للوحدة القائمة مثلما حدث للامبراطورية الرومانية حين دخلتها المسيحية واختلفت مع ديانتها الوثنية ، ومثلما حدث بعد ذلك في أوربا والعالم الغربي عامة حين اختلفت مذاهب المسيحية نفسها فانقسمت الدولة الرومانية الى بيزنطية شرقية

ورومانية غربية ، ثم انقسمت الغربية بعد ذلك الى أمم كاثوليكية وأخرى بروتستانية بعد حروب دامية ما نزال نشهد بعض آثارها المدمرة في وقتنا الحاضر في أيرلندا الشمالية . وقد انتهى الخلاف بين المسلمين والهندوس في آخر الاربعينات الى قيام دولة الباكستان الاسلامية . وما الخلاف الذى اججته المطامع الاستعمارية والصهيونية بين المسلمين والمسيحيين في لبنان ببعيد وغايته بلقنة شرقي البحر الابيض وتقسيمه الى دويلات تابعة اساسها الطائفة . فتقوم دويلات للمارونيين والدروز بلبنان وللنصيرية بسوريا مع قيام اخريات للشيعة والسنة . ومن ثم تضمن اسرائيل لنفسها البقاء على حساب الأمة العربية الموحدة .

وفى كل ذلك حساسية الدين كعنصر اساسي في عملية البناء القومي ، وهي كما رأينا حساسية ذات حدين ينجم عنها أعظم الخير متى أحسن استغلالها ، وقد تكون من أعظم عوامل التدمير متى أسئ استعمالها . ولهذا السبب كثر استغلال الدين لتمزيق وحدة الأمم وتدمير كيانها في شتى مراحل التاريخ قديما وحديثا . ومن ثم يحتاج الدين لعناية خاصة ممن يسعون لبناء أممهم تؤكد قدرته الفائقة على وصل مابين الناس من وشائج وتنأى به عن الاستغلال من قبل الأعداء والمتربصين لاحداث الفرقة وتمزيق الاواصر بين المواطنين .

ومن هذا الفهم لدور الدين في عملية البناء الوطني انطلق لمعالجة قضية الدين والوطنية في السودان .

وضع السودان المميز

يمتاز السودان بموقع استراتيجي فريد مكنه من الاتصال بمعظم مراكز الاشعاع الحضاري في العالم القديم ، ونأى به في ذات الوقت عن التعرض المباشر لموجات الغزو الأجنبي التى كثيرا ما اقلقت حياة شعوب العالم القديم . فان وقوعه على شاطئ البحر الأحمر ووسطيته في أفريقيا جعلت منه حلقة وصل فاعلة بين حضارات الشمال وحضارات الجنوب في افريقيا ، وبين حضارات الشرق الاوسط وأوربا وبين حضارات بقية أجزاء القارة الافريقية . وقد أصبح بفضل ذلك بوتقة كبرى لأصناف البشر وتيارات الفكر تمتزج في رحبته العناصر وتنصهر مع الزمن

مما كان له أعظم الأثر فى خلق وضع بشري وحضاري فريد ترسب على الزمن فى وجدان البشر وعقولهم مضفيا على حياتهم سمات انسانية محددة تبلورت فى شخصية حضارية مميزة للوطن والمواطن فى السودان . فان أنسياج عناصر البشر منذ القدم فى أرجائه من غرب وشمال وشرق وجنوب والتقاء الوان الافكار فى رحبته وامتزاجها فى نقاط التجمع الحضاري فى وسطه حول نهر النيل قد اكسبت أهل السودان صفات خلقية مميزة قل أن تتوفر فى مناطق التباين العنصرى التى يمثل السودان نموذجها الاعظم لكثرة مافيه من اجناس البشر واختلاف الوانهم والسنتهم واساليب حياتهم . وقد نجم عن هذا الاختلاط الواسع بين عناصر البشر والامتزاج الكبير بين الأفكار التى تتنقل من مراكز الحضارة فى بيئاتها المختلفة السماحة والالفة . فاختلطت العناصر فى عفوية مكونة فى نهاية المطاف هذا المزج العجيب الذى هو نموذج للالفة والانصهار بين البشر وان تعددت اسماء قبائله وتباعدت مواطن سكنه فى جنوب البلاد أوشرقها أو غربها أو شمالها . فكلهم نتاج هذه البوتقة الحضارية الكبرى التى التقت فيها عناصر مختلفة هذا الفرد السودانى الذى يحمل فى جوهر تكوينه هذه الأرضية المشتركة من المعانى والمواصفات التى تسوى بين البشر وتآخى بينهم وتسعى الى خلق صلات الود والمحبة بينهم . وبذلك صار السودان نموذجا حيا لفعالية الوحدة بين البشر رغم اختلاف العناصر على أرضه اذ أن كل فرد فيه وان انتمى لقبيل بعينه هو فى حقيقته تاريخ مجسد لفعالية اختلاط دماء البشر وتمازجها على مدى تاريخ السودان . ومن هنا كان التقارب فى النظرة العامة والسلوك الاجتماعى بين مختلف العناصر فى أجزاء السودان المختلفة لا فرق فى ذلك بين شمال وجنوب أو شرق وغرب ,لانهم جميعا تعرضوا لتاثيرات البوتقه المشتركة على مدى الزمان .

واذا كان هذا التمازج قد انتهى الى هذه الغاية بين عناصر البشر فانه قد انتهى الى غاية أعظم بين عناصر الفكر وألوان السلوك الاجتماعى . فان أرض السودان قد كانت منذ القدم تربة صالحة لالتقاء الأفكار وتيارات الحضارة وتلاقحها . يشهد بذلك ما قام على أرضه من صروح للحضارة منذ أقدم العصور . ومن الواضح أن طبيعة هذه المنطقة المفتوحة كانت درعا واقيا ضد الانغلاق والتعصب ومن ثم اكتسبت الأفكار

ابعادا انسانية جديدة مستمدة من طبيعة الارض والبشر • فرأينا انماطا جديدة للحضارة فى العهود الفرعونية وما تلاها فى جزء مختلفة من السودان • وحين اشتد الصراع فى الامبراطورية الرومانية حول المسيحية وانعكس ذلك بدوره على مراكزها فى الشرق وافريقيا وجد المضطهدون من قبل الامبراطور الرومانى الملجأ والأمان فى السودان • فقامت للمسيحية فى شمال البلاد ووسطها دولتان هما مملكة المقرة ومملكة علوة الى جانب المملكة الشمالية المعروفة بنوباطيا أوالمريس والتى ضمت أجزاء من شمال البلاد واجزاء من جنوب مصر وكانت عاصمتها فرس • وقد دخلت المسيحية الى السودان دون حرب ووجد مبشروها على اختلاف مذاهبهم الرعاية والحماية من ملوك النوبة • ورغم أن المسيحية فى السودان آنذاك كانت ديانة طبقة حاكمة الا أن آثارها فى وجدان الناس كانت واضحة كما نستدل من بعض العادات والطقوس التى ارتبطت بمناسبات بعينها كالميلاد والختان وماليها • ومن الطبيعى أن انعزال المسيحية فى السودان عن مصادرها سواء فى الاسكندرية أو روما بعد دخول العرب مصر وسيطرتهم على البحر الاحمر قد أسهم الى حد كبير فى اضعاف أثرها وحصرها اكثر فى الطبقات الحاكمة • ولم تسجل مصادرنا التاريخية صراعا واضحا بين المذاهب المسيحية التى انتشرت فى الشمال أوالوسط • وليس هناك ذكر لاضطهاد دينى لاصحاب مذهب من قبل أصحاب مذهب آخر كما هو حال أصحاب هذه المذاهب فى مناطق أخرى من الامبراطورية الرومانية آنذاك •

الاســـــلام والشخصية السودانية :ـ

وقد دخل الاسلام السودان ايضا دون حرب أوصراع • ومن الواضح أن اتفاقية البقط التى عقدها عبد الله بن ابى السرح مع ملك النوبة فى أوائل فتوح مصر افترضت قيام مسجد فى دنقلا العجوز مما يدل على انه كانت هناك مجموعة من المسلمين سابقة على الاتفاقية التى جاءت لتؤكد الحفاظ على المسجد وحسن رعايته •

وقد كفلت هذه الاتفاقية للعرب المسلمين حرية اجتياز أراضى مملكة المقرة والانسياح الى باطن السودان منذ العقد الرابع لظهور الاسلام مما يجعل أتصال السودان بالاسلام قديما قدم الاسلام ذاته • وقد

أبانت الدراسات عن الكيفية التى استطاع بها هؤلاء العرب المسلمون من التغلغل فى مناطق السودان المختلفة ونشر دينهم وثقافتهم بين السكان الاصليين مما مكنهم بعد حوالى التسعة قرون من التغلب على مملكة علوة متحالفين مع الفونج مثل ما فعلوا فى شمال البلاد بتغلبهم على مملكة المقرة قبل حوالى القرنين من ذلك التاريخ . وبقيام دولة الفونج بلغ التفاعل الواسع المدى بين البشر والثقافات الذى ظل يحتدم ويضطرم طوال هذه القرون التسعة قمته وغايته . وظهر الى الوجود تكوين بشري وحضاري جديد هو فى جوهره نتاج مباشر للعروبة والاسلام فى تفاعلهما مع العناصر البشرية والثقافات التى حفلت بها أرض السودان . وهذا التكوين البشرى والحضاري الذى ابرز الى الوجود ما عرف فى التاريخ بالسودان الحديث ، ومنحه ماهو عليه من سمات بشرية وحضارية وليد شرعى للاسلام الذى يصوغ البشر ويصوغ الثقافات صياغة انسانية جديدة تحافظ على خير مافى موروثات البشرعلى نطاقهم المحلى وترتفع بهم فى ذات الوقت الى النطاق العالمى فى اطار أخوة الاسلام ممايجعل من المسلمين على نطاق الارض أمة واحدة رغم تباين عناصرهم وثقافتهم واوطانهم . وهذه الصياغة الانسانية التى اختص بها الاسلام دون كل الديانات والحضارات هى مناط خاتميته التى اكمل بها الدين واتم بها على الانسانية نعمة الله ببلوغ جهد الانسان الروحي والاجتماعى على الارض غايته الممثلة فى نموذج انسان الحضارة الجديد الكفيل وحده بمواجهة تحديات مجتمع الحضارة الجديد الذى تتوحد فى اطاره كل الانسانية بفضل العلم والتكنولوجيا وما ينجم عنها من تطور مذهل فى الصناعة والتجارة مما يجعل من حياته مجال الاختبار الحقيقى لانسانية الانسان حيث تبلغ ازمة الانسان غايتها بتمزقه بين ازدهار حياته المادية التى تغذى الرغبات والشهوات وتهدر فى ذات الوقت علاقاته الاجتماعية والانسانية ، وبين مقتضيات حياته الروحية والمعنوية التى تدفعه لمقاومة طغيان هذا التطور المادى على جوهر الانسانية الكامن فى أصل تكوينه وبه وحده يتسامى على كل مخلوقات الله ليصبح كما اراد الله له أن يكون حين خلقه : خليفة الله فى الأرض .

بهذا اختلف الاسلام عن كل دين بالمعنى التقليدى للدين كعلاقة روحية بين الفرد وخالقه ومايتصل بذلك من قيم غايتها تنظيم حياة الفرد فى اطار هذه العلاقة . واذا كان الدين بهذا المعنى التقليدى تعبيرا عن حياة البشر البسيطة فى مجتمعات البداوة والزراعة البدائية فان الاسلام تعبير عن حياة البشر المعقدة فى مجتمعات الصناعة والاقتصاد المتطور . ولأن هذا التطور فى حياة الانسانية القائم على العلم هو سبيل الانسانية الى ان يرث الله الارض ومن عليها فقد جاء الاسلام تعبيرا عنه ليتمكن به الانسان من مواجهة تحديات مرحلة تطوره الخاتمة على الارض . وكل ذلك يقتضى صياغة جديدة للافكار وللبشر تلائم مرحلة سيادة العقل البشري المؤدى فى نهاية المطاف الى وحدة الانسانية مما يستلزم تجاوز التناقضات والثنائيات فى داخل نفس الانسان وفى الطبيعة فى اطار توزان كونى يحقق به الانسان الانسجام داخل نفسه , تكاملا بين قدراته المادية والمعنوية لادارك كمال انسانيته ويحدث به الانسجام بينه وبين المجتمع توازنا بين فردية الفرد وجماعية الجماعة , لبلوغ الانسجام الاشمل بينه وبين بقية الانسانية وبينه وبين الكون وخالق الكون .

ومن خلال مبدأ التوحيد تتحد الانسانية مع مظاهر الكون فى سلك العبودية لله خالق كل شئ . ومن خلال تطبيق هذا المبدأ على حياة الانسان مساواة بين البشر وعدلا فى علاقاتهم الاجتماعية تتحقق الوحدة بين البشر فيلتقون اخوة فى الله متحابين لا فرق بينهم الا بالتقوى التى هى أسمى تعبير عن كمال انسانية الانسان .

والاسلام بهذه الكيفية تجاوز لمعنى الدين القديم ليصبح صياغة جديدة للبشر ولعلاقاتهم بالمجتمع وبالانسانية والكون وخالق الكون ، وبذلك كان أول ايديولوجية شاملة لا لتنظيم حياة البشر الروحية وبعض حياتهم الاجتماعية فحسب كما فعلت الديانات من قبله وانما لادخال معنى الدين التقليدى فى حياة الناس العامة والخاصة ليصبح الدين هو الوجه الآخر للدنيا وتصبح الدنيا هى وجه الدين الآخر . فيزول بذلك الانفصام بين الدين والدنيا وتصبح القيم والمثل العليا أهدافا اجتماعية يتعايش معها الناس فى حياتهم العادية لارتباط شعائر الدين وأحكامه بواقع الممارسة فى حياة الفرد والجماعة . وبذلك ترتبط حياة

الفرد الروحية بواقع حياتهم المادية فتتوحد شخصية الانسان لمواجهة تحديات الحياة بكل ملكاته المتكاملة ماديا ومعنويا • وهذا المزج بين الدين والدنيا فى شخصية الفرد وفى حياة الجماعة أحدث ثورة فى طبيعة الفرد وفى طبيعة الجماعة اذ اكتسب به الفرد شخصية جماعية بحكم ماترسب فى ضميره من قيم الدين وممارساته التي هى فى جوهرها قيم الجماعة فارتقى بذلك الى مرتبة (الفرد ـ المجتمع) أو (المواطن ـ الدولة) الذى هو جماعة فى فرد ودولة فى ضمير مواطن • وبذلك تتعدل العلاقه بين الفرد والجماعة ليصبح كل فرد قائما بأمر الجماعة وصلاحها بالزام الضمير لاخوف من القانون ولا رهبة من السلطان ،كما هو الحال فى المجتمعات المنفصمة التى لاضمان لاجتماعيتها الا عن طريق القانون وخوف الناس منه لطغيان فردية الافراد واشانيتهم أمام واجبهم الاجتماعى • ولاستبداد المصالح الخاصة بالمصلحة العامة •
وبذلك تعتمد الجماعة الاسلامية فى قوة تماسكها على قدرات افرادها الذين يرعون حق الله وحق الجماعة فى انفسهم وفى غيرهم بوازع من الداخل • فتبقى الجماعة قوية بقوة افرادها وان انهارت الدولة وسقطت الحكومات لأن قوة الجماعة فى نظام الاسلام نابعة من قوة الفرد الذى تربى على حياة الجماعة فى كل عبادته ومعاملاته فقام مقام الجماعة ، وليس على الله بمستبعد ان يجمع العالم فى واحد • ولهذا السبب لم يتوسع الاسلام كثيرا فى الحديث عن الدولة واجهزتها لأن الدولة فيه قائمة بقوانينها وروادعها ونظمها فى ضمير المسلم متى ربى تربية اسلامية حقيقية ولايبقى للدولة من بعد ذلك الاالقضايا الاستراتيجية الكبرى البعيدة عن حياة الناس الاجتماعية التى تنظمها علاقات الجماعة الاسلامية الكامنة فى ضمير المسلمين • ومن اجل ذلك بقيت مجتمعات المسلمين على مستوى العالم قوية متماسكة بعد انهيار دولة الاسلام بقرون طويلة وصمدت فى وجه الهجمة الاستعمارية فى حين ذابت معظم الحضارات التقليدية الاخرى فى اطار حضارة الغرب وتلاشت فى معظم الاحوال مجتمعاتها التقليدية فى وجه نموذج المجتمع الغربى •

وبذلك لايصبح الاسلام دينا بالمعنى التقليدى للدين فحسب بل يصبح الى جانب ذلك نظاما اجتماعيا وفكريا لا يصوغ حياة الافراد وعلاقات الجماعة فحسب بل يتعداها ليتحكم فى صياغة العناصر البشرية

ذاتها . فهو وقد جاء معبرا عن مرحلة وحدة البشرية لابد له من التوسل الى تحقيق هذه الوحدة بين البشر بمحاربة كل الدعوات القديمة التى تفرق بين البشر على اساس الدين أو العرق أو المركز الاجتماعى وتأكيد المساواة بين البشر . ففتح بذلك الباب واسعا لتلاقح البشر وتمازج الاجناس والاعراق فى سماحة واخاء لافرق بين اسود وأبيض ولا أحمر واصفر . وفى ذلك الغاء لعنصرية اليهود التى قصرت دين الله على اليهود دون غيرهم من البشر وسمتهم شعب الله المختار ومنعتهم من الاختلاط بغيرهم من عناصر البشر مما تجسد فى الصهيونية كما تمارسها اسرائيل ، كما فيها الغاء لعنصرية الرومان التى قامت عليها حضارة الغرب الراهنة التى تميز الرومانى فى الماضى والاوربى والغربى عامة فى الحاضر على بقية البشر فتفتح المجال واسعا امام التطرف العنصرى كما برز فى النازية والفاشية وكما هو الحال الآن فى الفصل العنصرى السائد فى جنوب افريقيا .

والاسلام كصياغة للبشر وللمجتمعات ليس للمسلمين وحدهم بل هو لكل الانسانية . ولابد له من التسامح والحرية ليعم بعدله كل من يستظل بظله وظل دولته مسلما وغير مسلم . ولذلك كان الاسلام هو الدين الوحيد الذى أعلن فى صلب تعاليمه الحرية الدينية (لا اكراه فى الدين) و (لكم دينكم ولى دين) و (ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ، وكان هو ايضا الدين الوحيد الذى اعترف لمخالفيه بالحق وفى البقاء ، وجعل لاهل الديانات الاخرى حماية فى ذمة المسلمين لايصح اسلام المسلم الابالوفاء بها الى الدرجة التى كان فيها الخوارج يقتلون مخالفيهم من المسلمين ولا يتعرضون لأهل الذمة الا بالتوقير والاحترام .

ولهذا كان الاسلام فى كل بيئة يحل بها اكثر من دين بالمعنى التقليدى للدين ، لأنه يصوغ حياة الافراد والجماعات صياغة انسانية جديدة تتلاشى فيها الفروق بين البشر وتتلاقح الثقافات ليخرج الى الوجود تركيب بشرى وحضارى جديد يمتزج فيه الماضى بالحاضر وتتقارب الجماعات بحكم اختلاط الدماء بين الأفراد والجماعات وتتوحد النظرة بالالتقاء حول القيم الاجتماعية التى يحقق بها الاسلام توحد البشر . فيكون الاسلام بذلك الرابطة الكبرى التى تصل بين البشر وتوحد بينهم ،

ومن أجل ذلك تحدثت فى أكثر من مقام عن القومية الاسلامية التى تحقق للمجموعة المحلية التوحد فى اطار مواضعاتها الجغرافية والثقافية بوحدة أنسانية اكبر تصلها بغيرها من الشعوب الاسلامية التى تشترك معها فى الوجدان الواحد والنظرة الانسانية التى رسختها تعاليم الاسلام فى النفوس .

ومعنى ذلك ان الاسلام لايلغى شخصيات الشعوب ولا يحارب موروثها الإنسانى ومعطيات تاريخها وحضارتها ألاحين يصادم ذلك تعاليمه الأساسية فى وحدانية الله ووحدة البشر وكرامة الإنسان ، ولكنه بحكم خاصيته فى التسامح يتسرب فى كيان الجماعة فى تؤدة ورفق يبدل ويغير دون أن يحدث هزة فى حياة الجماعة فيأخذ خير ما فى ماضى البشر من قيم حية وايجابيات نافيا ما علق به من اوشاب الشرك والوثنية وجهالات القرون فيبعث فى ماض الامة الحيوية فى اطار الاسلام الفاعل . والإسلام فى ذلك يختلف عن غيره من الحضارات بما فيها حضارة الغرب الراهنة التى لاتتعايش مع غيرها من الثقافات بل تسعى الى ابادتها ما امكن ذلك والحلول محلها . هذا فى حين أن الاسلام يبقى على كل ماهو صالح من قيم الماضى وممارسات الأمم لأنه دين فطرة يقبل كل ماهو معقول وصالح من تجارب الأمم ، ولا يستنكف من اقرار كل مالايتعارض مع الذوق العام والخلق والمنطق من الممارسات . ولذلك كان العرف مصدرا من مصادر التشريع المعترف بها منذ عهد رسول الله (ص) .
وفى هذا الإطار وحده يصبح الحديث عن الاسلام السودانى أوالمصرى أو الاندونيسى ، لأن الاسلام كما رأينا من قبل يتفاعل مع البيئة المحلية فيتصل ماضى القوم بحاضرهم فى اطار اسلامهم الفاعل لان هذا الاسلام الفاعل قد هضم فى منظوره العام كل ايجابيات الماضى وقيمه الحية ومنحها حياة جديدة فى اطار الاسلام . ومن هذه الناحية تكون الشخصية الوطنية أو القومية قد وجدت أسمى تعبيرها فى ظل اسلامها المعاش .
وفى ذلك دحض لفكرة القومية الاوربية الضيقة القائمة على العنصر والتى سعى بها المستعمرون لتمزيق وحدة الامة الاسلامية بردها الى جاهلياتها العنصرية القديمة فنادوا بالفرعونية فى مصر والساسانية فى ايران والفنيقية فى لبنان . وهكذا تناسين أن اسلام المسلمين فى هذه الاقطار وفى غيرها من بلاد المسلمين قد ضم فى اطاره كل ايجابيات ماضى مصر

ومنحه بعدا انسانيا جديدا مما يضاعف من قدرته على النماء والازدهار فى تفاعل مع مقتضيات العصر . بذلك لايفقد المصرى (مثلا) بأسلامه ما ورثه من اجداده الاقدمين من قيم كريمة بل تجد هذه تعبيرها الأسمى من خلال نظرة الاسلام الانسانية الشاملة المتسامحة مع كل ماهو انسانى وخير من تراث البشر . وبعكس ذلك يفقد المصرى بتخليه عن اسلامه جوهر شخصيته الفاعلة ويفقد معه الماضى والحاضر فى آن واحد .

والسودان الحديث نموذج لهذا الرابط العضوى بين الاسلام وبين فعالية الشخصية القومية . مايمتاز به أهل السودان من سمات بشرية ناجم عن ديمقراطية الاسلام فى تكافؤ الأعراق مما جعل اختلاط العرب بغيرهم من المجموعات البشرية فى اصقاع السودان المختلفة نموذجا فريدا لما يجب ان تكون عليه العلاقات بين البشر فى مثل هذه البيئة التى تعج بألوان البشر من حاميين وساميين وزنج . وليس من شك فى ان النتاج البشرى الذى امتزجت فيه الدماء بهذه الطريقة مدين بوجوده لقيم الاسلام التى تسوى بين البشر وتصل بينهم برباط الاخوة فى الله والانسانية ولاتكتفى بتمازج الدماء بل تتعداه الى صياغة الشخصية البشرية صياغة يتصل فيها ماضى الناس بحاضرهم فى اطار اسلامهم كما قلنا . ومعنى ذلك أن أسلام اهل السودان فى بيئاتهم المختلفة قد تفاعل مع معطيات هذه البيئات التاريخية والثقافية ومنحها بعدا انسانيا يصل بينها وبين غيرها من النماذج الوطنية على مســـــتوى العالم . وهذه الوحدة الاسلامية العالمية من خلال التنوع الوطنى هى سر انتشار الاسلام فى اوطانه المختلفة دون رعاية من دولة او غزو من جيوش . والسودان ايضا نموذج لهذا التفاعل الخلاق بين قيم الاسلام ومواصفات بيئات أهل السودان فى كل ابعادها الثقافية والتاريخية والبشرية الذى انتهى بتأكيد سمات انسانية مشتركة يلتقى عندها معظم اهل السودان ماداموا مؤمنين جميعا بالله خالق الوجود . فأن الاسلام فى السودان قد صاغ شخصية الفرد السودانى المسلم صياغة انسانية اخذت فى منظورها العام كل ماورثه اهل السودان من ماضيهم الضارب الجذور فى اعماق التاريخ .

فالأسلام بالنسبة اليهم ليس مجرد دين ينظم علاقة الفرد منهم

بخالقه فحسب، بل هو مقوم اساسي للشخصية الانسانية وعلاقات مجتمع وانتماء حضاري وتعبير عن الماضي في كل ابعاده الممتدة لقرون طويلة قبل الاسلام . ومن هذه الناحية فان اسلام اهل السودان الذى صاغ وجودهم على هذه الهيئة هو الركن الاساسي لوحدتهم الوطنية القائمة على وحدة الشخصية القومية المرتكزة على موروث الماضي في اطار الاسلام المعاش .
ولهذا السبب تحدث الدستور الدائم الملغى في مادته (١٦ أ) عن الاسلام دين الغالبية الذى يهتدى المجتمع بهديه وتسعى الدولة للتعبير عن قيمه كما تفعل بالمثل للمسيحية حسب نص الفقرة (ب) من نفس المادة .

ومن هذه الناحية فأن الحديث عن ابعاد الدين عن السياسة كما تبشر بذلك علمانية الغرب لامعنى له في نظام الاسلام الذى لاتنفصل شعبة فيه عن اختها لتكامل حياة الناس في كل ابعادها تحت ظله . فدينهم هو هادى سلوكهم الشخصي كأفراد وهو منظم علاقاتهم الاجتماعية كمجموعة وهو الماضي والحاضر والمستقبل . فمن سعى الى عزل المسلمين عن دينهم فلن ينتهى بعزلهم عن مجرد دين بل يعزلهم في واقع الامر عن كل مقومات حياتهم الخاصة والعامة . في حين ان ذلك ممكن وميسور في المجتمعات التى تدين بأى ديانة اخرى غير الاسلام لان الدين لاينظم الاجزاء يسيرا من حياة افرادها وبقية الحياة الفاعلة تقع خارج دائرة الدين وتستمد قوانينها ومواصفاتها الاجتماعية من تراث اليونان والرومان ولاتلعب المسيحية الا اضعف الادوار في نظامهم الفكري والاجتماعي . ومن ثم سهل عليهم اقصاءها من حياتهم العامة فتحرر وجودهم بتحررهم من سطوة الكهانة التى سعت الى السيطرة على جوانب من حياة الناس هي مؤهلة للقيادة فيها لان الامور في المسيحية موزعة بين ماهو لله وماهو لقيصر، فالأنفصام عن الحياة كامن في تعاليمها، وبذلك تكون العلمانية الغربية ردا للامور في نصابها في حالة المسيحية . أما في الاسلام الذى مزج بين ماهو لله وماهو لقيصر في تركيب عضوى ذاب فيه ماهو دين في ماهو دنيا لازالة الازدواجية في حياة البشر بين الفكر والعمل والعقيدة والوجدان والروح والحس ليتعامل الانسان مع الوجود كوحدة متكاملة . فالعلمانية تدمير للكائن الحى بفصل روحه عن جسده .

ولهذا السبب كانت حرب الاستعمار على الاسلام في حياة المسلمين

اشرس من كل حرب شنوها على أى ديانة اخرى مخالفة لدينهم . وقد أدركوا منذ البداية انهم لن يتمكنوا من التأثير على حياة المسلمين الا بتعميق انفصال المسلمين عن مصدر قوتهم الذى يستمدون منه مقومات وجودهم فى حياتهم العامة والخاصة وهو اسلامهم الذى واجهوا به الهجمة الإستعمارية فى طول العالم الاسلامى وعرضه كما يتبين من حركات الجهاد فى أفريقيا وآسيا وكل بلاد المسلمين فى القرن التاسع عشر . زمن ثم لاعجب ان رأينا المستعمرين بعد أن سيطروا على معظم بلاد المسلمين يضعون الخطط والمناهج فى التعليم والثقافة وكل مرافق الحياة العامة بحيث ينبتر المسلمون عن فعالية اسلامهم فيتقلص وجودهم بحيث لايعدو ذلك الجانب الشخصى التعبدى الذى هو الدين بالمعنى التقليدى للدين كما هو حال كل مجتمعات الغرب . وبذلك رجع مجتمع المسلمين الى حالة الفترة التى انفصل فيها الدين عن الدنيا والتى جاء الاسلام أصلا لعلاج أدوائها . ولهذا السبب انطمست معالم الشخصية القومية بانبتارها عن مصدر غذائها الفكرى والحضارى ووصلت جذورها بمصادر غريبة عنها فأصابها العقم وسهل على المستعمرين تشكيل حياة المسلمين بالطريقة التى تحلو للمستعمرين .

وكان من الطبيعى أن يعقب التحرر السياسى تحرر ثقافى وحضارى يسترد به المسلمون أصالة شخصيتهم القومية ويصلوها بجذور ابداعها الكامنة فى حضارة الاسلام التى صاغت وجودهم على مدى الزمان . وفى ذلك استعادة لفعالية هذه الشخصية وتجديد لروحها وتنشيط لقدراتها على العطاء وعلى الإستفادة من عطاء الآخرين . فان من لا شخصية له لايفيد ولا يستفيد لأن حتى الأخذ عن الآخرين محتاج لمقومات خاصة والا اختلط الصالح بالطالح لانعدام المعيار الذى يقيس به المتلقى ما يعرض له من بدائل فيرفض حيث يجب الرفض ويأخذ حيث يجب الأخذ .ولن يتيسر ذلك الا بأستعادة فعالية الشخصية القومية التى طمستها مخططات المستعمرين حين طمست وجود الاسلام الفاعل فى واقع حياتهم المعاشة .وليست الدعوة الى أسترداد فعالية الاسلام فى حياة مسلمى السودان دعوة الى الفرقة مادامت هذه غايتها لانها دعوة الى أسترداد فعالية الوحدة الوطنية الحقيقية النابعة من وجدان الناس وفكرهم الموجهة بما رسخ فى الضمير من حس اجتماعى واخوة فى الله والانسانية تتجاوز علاقات الدم والارض

والجوار. ولهذا السبب وحده كان السودان الحديث وحدة انسانية لا تقل عن الوحدة الانسانية المجاورة فى مصر التى ظلت لما يقرب من مائة قرن خاضعة لسلطة مركزية أو نظام ادارى يفرض على الناس التوحد فى حين عاش السودان طوال هذه القرون قبائل وجماعات متفرقة ولم تخضع لسلطة مركزية فعلية الا فى العصور الحديثة. وماكان يجمع بينها على تفرقها هو هذا الوجدان المشترك. هو هذه الصياغة الانسانية الفاعلة التى وحدت بينها طوال قرونها الاربعة عشر الماضية. ولولا هذه الصياغة المشتركة لما تمكن الفونج من بسط سلطانهم على معظم أقاليم السودان من أطراف الجنوب الى الشمال والشرق والغرب فمهدوا السبيل للحكم التركى الذى أكد وحدة البلاد الأدارية المرتكزة على وحدتها الفكرية والشعورية التى برزت فى منفوانها وقوتها فى المهدية وفى بداية صدام أهل السودان للمستعمرين فى كررى وغير كررى.

ومثل هذه الدعوة للتحرر الثقافى والحضارى ونقض مخططات المستعمرين فى التربية والحياة العامة استرجاعا لفعالية الشخصية القومية لا تحرم غير المسلمين من التعبير عن قيمهم كما نص على ذلك الدستور. والدولة ذاتها مكلفة بذلك. ومما يسهل الأمر ان المسلمين انفسهم قد استوعبوا فى منظورهم معظم تراث أهل السودان بما فيه المسيحية التى تفاعلت معها حضارة الإسلام على عهد النوبة فهضمتها وضمت قيمها فى اطارها حين قبل أهل النوبة الاسلام. ومن هنا كان هذا الاستقرار الدينى الذى صاحب هذا التفاعل طوال التسعة قرون التى سبقت ظهور دولة الفونج. فقد كان التفاعل سلميا لم نسمع بحرب بين المسلمين والمسيحية فى دولة علوة. فضلا عن ان الاسلام كما رأينا لا يعادى المسيحية ولا اليهودية بل يمنحها حماية الله ورسوله. واذا كان هناك من عداء فهو عداء الغربيين الذين اعتبروا المسيحية مظهرا من مظاهر قوميتهم فعادوا الشعوب غير المسيحية وحاربوا بنفس القدر ثقافاتها ودياناتها وسعوا الى فرض استعمارهم العسكرى والاقتصادى والثقافى. أما أهل السودان من المسلمين فلا يكنون لأخوانهم المسيحيين الا كل حب ومودة لأن اسلامهم لا يكتمل الا بحماية حقوق اخوانهم من أهل الكتاب الذين أمر الله بحمايتهم. وهناك فرق بين الصليبية الاستعمارية التى هى مظهر من مظاهر عدوان الغرب على بقية العالم غير

الغربى وبين المسيحية السمحة التى عاشت فى أمن واستقرار فى كنف دولة الاسلام طوال تاريخ الاسلام ووجد المسيحيون فى ظلها كل فرص الازدهار والتقدم كما تشهد بذلك كتب الغربيين قبل المسلمين . ولم تعرف علاقات المسلمين بالمسيحيين التوتر الا حين أجج المستعمرون نيران الفتنة بين الأخوة لخدمة أغراضهم الاستعمارية عملا بالحكمة الاستعمارية فرق تسد .

الدين كما قلنا فى البداية سلاح ذو حدين ، وخطره عظيم حين يستغل لأشعال الفتنة بين الناس . وفى التجربة الاستعمارية التى نشهد أفا عيلها فى الشرق الاوسط على يد الصهيونية عظة لنا وعبرة .

أن وضع السودان الذى يفرض على البشر التسامح ويجعله شيمة من شيم النفوس قد أضاف اليه الاسلام بعدا وعمقا ضمان وأى ضمان ضد التعصب والتطرف وتمزيق الوحدة الوطنيه بأسم الدين .

الفصل السابع

جدلية الوحدة والتشتت
فى قضايا اللغة والوحدة الوطنية فى السودان

د. عشاري أحمد محمود

١/ مقـــــدمة

ان للغة دورا جوهريا فى قضايا الوحدة الوطنية فى السودان ، ما اتصل منها مباشرة باللغة العربية وتعزيزها ، وحماية اللغات المحلية ودعمها ، وتعريب التعليم والادارة والمجتمع، ومحو الأمية ، وما للغة من أثر دينامى فاعل فى تكوينه وتشكيله كالتمايز الطبقى والذاتية العرقية، والهوية الثقافية، وبلورة الامة .

واذ نتصدى فى هذه الدراسة لطرح قضية اللغة وتداخلها مع قضية الوحدة الوطنية، فاننا لا نطمع الى تقديم حلول للمشكلات التى تنشأ من ذلك التداخل. بل نتوجه الى فحص الاشكالية اللغوية القائمة فى السودان، واكتناه منطقها الداخلى، تجلية لجدلية الوحدة والتشتت التى تنطوى عليها .

ونقسم دراستنا الى أجزاء نعالج فى كل منها على حدة جانبا من جوانب هذه الإشكالية . فبعد تقديم مرتكزات الاطار النظرى الذى نعتمده، نقدم تبيانا لطبيعة التشكيلة اللغوية الانتقالية التى تؤلف الوضع اللغوى فى السودان وتخلق فى جدليتها الداخلية، انماطا من اللامساواة اللسانية ــ الاجتماعية . ثم نتناول عربية جنوب السودان ونبين عناصر الوحدة والتشتت الكامنة فى توزعها الانتشارى، وفى خصوصيتها التاريخية وفى قدرتها على استيعاب التراث الشعبى المحلى، وفى تغير بنيتها اللسانية فى اتجاه التلاقى مع عامية الخرطوم . كذلك نعرض للمواقف المعادية للغة العربية من قبل منظمة كنيسية عالمية تعمل فى جنوب السودان ، هى المعهد الصيفى للدراسات اللسانية (Summer Institute of Linguistics) . واخيرا نطرح رؤيتنا حول مسألة اللغات المحلية ، محور قضايا اللغة والوحدة الوطنية .

٢/ جدلية الظاهرة اللغوية وتاريخيتها

في مشروعنا للتصدي لقضايا اللغة والوحدة الوطنية نعتمد رؤية جدلية تاريخية ستتضح مرتكزاتها النظرية ومعالمها هنا في سياق هذا البحث . وستتبين لنا جدوى هذه الرؤية في توجهنا الى رصد كوامن الوحدة والتشتت التي تنطوي عليها مسألة اللغة في السودان ، وفي معاينتنا لتفاعلات الظاهرة اللغوية مع عناصر الكل الاجتماعي الاقتصادية والسياسية ، والايديولوجية ، وفي سعينا للنفاذ الى دينامية التغييرات التي تخضع لها اللغة في بنيتها اللسانية الداخلية وفي علائقها الخارجية المتصلة بالانتشار والانحسار .

وباعتماد هذه الرؤية الجدلية التاريخية ، فاننا نتجاوز الدراسات والأفكار التي تنطلق من مواقف تقديسية مسبقة للغة العربية ، وتلك التي تنطلق من مواقف رومانسية تجاه اللغات المحلية . وكذلك نتجاوز هذه الرؤية ، بمقتضى المقولات العلمية التي ترتكز عليها (الكل ، التناقضات ، التغير ، والفاعلية) ، تتجاوز الدراسات ذات النزعة التجريبية الساعية الى تقديم حلول ترقيعية أو صفات تخديرية لمشكلات اللغة الأساسية المتصلة بقضايا الوحدة الوطنية .

ان الظاهرة اللغوية ، حين نخضعها للنظر في اطار الرؤية الجدلية التاريخية تتكشف لنا مسألة لا يمكن تناولها كمعطى ساكن تعمل فيه ، أو حوله ، اجراءات نظرية أو منهجية لا تاريخية . وسنقدم في الأجزاء التالية تبيانا لمرتكزات التناول الجدلي التاريخي للظاهرة اللغوية في تداخلها مع قضايا الوحدة الوطنية . وهذه المرتكزات هي :-

فاعلية المستوى اللغوي كمستوى ممارسة مستقل نسبيا في منظومة مستويات الممارسة في الكل الاجتماعي ، ولصاقة التغير باللغة سواء كان ذلك في بنيتها الداخلية ام في العلائق الخارجية التي تدخل فيها ، ولزامة التناقضات اللغوية المتصارعة في المجتمع متعدد اللغات ، وتفاعل اللغة مع العرقية في أوضاع التداخل البين - جماعي .

أ/ اللغة كمستوى ممارسة فاعلة :ـ

ان للموقع الذى تتبوأه اللغة فى منظومة عناصر الكل الإجتماعى أهمية جوهرية على المستوى النظرى ، من حيث اتجاهات توصيف وتفسير أشكال تحقق الظاهرة اللغوية فى المجتمع ، وعلى المستوى العلمى ، من حيث دور المعلومات المستقرأة من الدرس النظرى فى استبصار آفاق حسم قضايا اللغة ، التقنية منها والسياسية .

فاللغة ليست ، كما تذهب بعض المعالجات الماركسية غير المتعمقة جزءا من البناء الفوقى مثلها مثل الايديولوجية ,وأشـــكال الوعى الإنسانى المختلفة محكومة ومحددة بأثر البناء التحتى (الاقتصادى).(١)وهى ليست ، كما توحى الافكار المستوحاة من بعض الدراسات التجريبية ، ظاهرة عاكسة للتفاعلات التى تحدث فى الظواهر الاقتصادية والسياسية والإجتماعية . كما انها أى اللغة ليست وسيلة اتصال حسب ، ولكن اللغة تتمثل وجودا ماديا فاعلا، ذا استقلال نسبى، فى المجتمع .

ولكى نجذر هذه الفاعلية التى تنطوى عليها الظاهرة اللغوية فى ذلك الكل الإجتماعى ، فأننا نستلهم مقولات نظرية لويس التوسير فى مشروعه للتكملة النظرية الفلسفة الماركسية ، وهى المقولات التى تدور حول مستويات الممارسة المكونة للكل الاجتماعى . فنقترح ادراج الظاهرة اللغوية كمستوى ممارسة لسانية لها ذات الطبيعة البنيوية والفاعلية المتبادلة التى لانواع الممارسة البشرية الاخرى المعتمدة فى نظرية التوسير وهى الممارسة الاقتصادية ، والممارسة السياسية ، والممارسة الايديولوجية ، والممارسة العلمية .(٣)

واذ تضيق هذه الدراسة عن ايراد تفاصيل نظرية التوسير فاننا نكتفى بايراد الفكرة المحورية التى تنطوى عليها وتنطلق منها وهى القول بوجود مستويات نوعية مختلفة للممارسة البشرية (ممارسة اقتصادية ، وسياسية ، وايديولوجية ,وعلمية)مترابطة داخل وحدة المجتمع البشرى . وتشترك كل ممارسة مع رصيفاتها فى خصيمة انطوائها على أعمال جهد انسانى فى عملية تحويل مادة خام معلومة ، الى ناتج محدد ، بوساطة استخدام وسائل انتاجية محددة . وتختلف

الممارسات بعضها عن البعض الاخر فى طبيعة وخصوصية الجهد الانسانى، والوسائل المستخدمة والمادة الخام والناتج النهائى . كذلك تختلف فى ان لكل منها تاريخا اجتماعيا مستقلا ، ووتائر تغير مختلفة التسارع عبر الزمان .

وإذ تندرج أنواع الممارسات المختلفة فى كل اجتماعى مركب ، فان لكل ممارسة فاعليتها المحددة لتكوين الممارسات الاخرى ،ولتكوين الكل الاجتماعى المركب ذاته كما أن للممارسات الاخرى ، والكل الاجتماعى ايضا ، فاعلية محددة لطبيعة تلك الممارسات الاخرى من جهة ، وبينها وبين الكل الاجتماعى من جهة أخرى ، ويكون للممارسة الاقتصادية ، فى خاتمة المطاف ، الاثر الحاسم فى تكوين الكل الاجتماعى .

ونحن حين ندرج اللغة كمستوى ممارسة له ذاتيته وبنيته الداخلية واستقلاله النسبى داخل المنظومة الكلية ، فذلك لكى نجذر الظاهرة اللغوية ، نظريا وعمليا ،فى الكل الاجتماعى ، ولنؤصل العلائق الجدلية التى تربط اللغة بمستويات الممارسة الاجتماعية المختلفة ،كل على حدة ، وتلك التى تربطها بتفاعلات الكل الاجتماعى، فى كليته من جهة أخرى . وكذلك لنؤكد ان حل قضايا الوحدة الوطنية فى السودان، من حيث انها قضايا ذات أبعاد اقتصادية وسياسية وأيديولوجية ، لن يكتمل فى غياب ايجاد حل لقضية اللغة المتجذرة أصلا من تفاعلات الممارسة الاقتصادية وفى انماط تشكل البناء السياسى وفى اسقاطات الاجهزة الايديولوجية فى المجتمع. ومن منطلق هذا الطرح النظرى لموقع اللغة فى الكل الاجتماعى، تسقط تلك المحاولات التبسيطية ، والسطحية ، التى تتصدى لقضايا اللغة مجتزئة من اسيقتها الاقتصادية والسياسية والايديولوجية ومن أبعادها المتصلة بآفاق التحول الاجتماعى .

ب/ اللغة كظاهرة اجتماعية متغيرة ومحكومة تاريخيا

أن اللغة ظاهرة اجتماعية محكومة تاريخيا. ومثلها مثل الظواهر الاجتماعية الاخرى، فانها تندرج تحت اثر القوانين الجدلية للتغير والتحول . فهى متغيرة دوما فى بنيتها اللسانية الداخلية من حيث تباين عناصرها الصوتية ، والنحوية والمعجمية ، وتطورها فى اتجاهات معلومة تحت أثر التماس والتداخل مع أنظمة لغوية أخرى ، وبمقتضى

التفاعل مع ممارسات الكل الاجتماعي ، الاقتصادية منها والسياسية والايديولوجية ، مما يخلق لهجات اقليمية وطبقية وعرقية ونوعية .
كذلك نجد أن اللغة دائرة في محور التغير من حيث علاقتها الخارجية النازعة الى التناقض والتصارع في أوضاع التماس اللساني - الاجتماعي .
وفي السودان، تتمثل هذه الخاصية في تفاعلات تيارات الانتشار (العربية)،والانحسار (اللغة النوبية) ، والتلاشي (لغة البرقد) ، والاندغام العضوى (لغة الفولاني في مايرنو)، والتساكن الدينامي (العربية والدينكا في ابيي) التي تنطوي عليها العلاقات اللغوية في أوضاع التعدد اللغوى .

ان ظواهر التغير والتحول والتباين التي تسم الاوضاع اللغوية في السودان تتأصل تاريخيا في التطور غير المتكافئ* المتخلف من تمفصل الريف (حيث تهيمن اللغات المحلية) بالمدينة والاقتصاد القومي (حيث تهيمن العربية) . وقد تولدت عن هذا التمفصل ظواهر اجتماعية أضحت تفاعل، على وتائر متسارعة، عمليات التغير والتحول والتطور اللغوية .
وهذه الظواهر الاجتماعية تتمثل في النمو السكاني في المدن ، والهجرات والتزاوج بين أفراد المجموعات العرقية - اللغوية وبرلتة المزارعين ، والانتشار النسبي للتعليم بالعربية ، وانهيار الاسرة كوحدة العمل الاساسية التقليدية في القرية . ومن جهة أخرى فلقد تحققت العناصر المختلفة المكونة للتشكيلة اللغوية الانتقالية في السودان ، بحيث أصبحت نواميس انتشار العربية وانحسار اللغات المحلية تعمل آنيا وفق المنطق الداخلي للبيئة اللغوية الانتقالية بقوة الدفع الذاتية .

ان تجذر سمات تغير الظاهرة اللغوية في التحولات الاقتصادية والاجتماعية ، وتساوقها مع تولد الظواهر الاجتماعية الثانوية ، وانطواءها العضوى في المنطق الداخلي لديناميه التشكيلة اللغوية الانتقالية - كل هذا يستتبع نتائج محدده لقضايا اللغة والوحدة الوطنية المتصلة بالسعى الانساني الى التدخل ، عمليا أو نظريا ، في المسار الحتمي الذي تأخذه الظاهرة اللغوية . ذلك ان السعى التخطيطي لابد أن يرتكز على وعى علمى بحدود امكانات التدخل الانساني في اعادة تشكيل الظواهر اللغوية المتحققة . فاذا كانت اللغات المحلية آخذه في الانحسار بحكم التدبير التاريخي لتفاعلات البنية الاجتماعية المولدة

دوما للظروف الموضوعية المادية التى تحكم المسار لكل لغة ، فان الإعتقاد فى امكان المحافظة على هذه اللغات ، فى هذه الاوضاع ،يصبح ضربا من ضروب خداع النفس .

كذلك نخلص من هذا الطرح الى أن أية لغة ، من حيث هى راموز مستقل بين رواميز متعددة ، لاتنطوى على حتمية علاقة سرمدية بذوات اجتماعية معلومة . ولكن يمكن ان تتغير اللغة المتحدثة من قبل مجموعة مابالإنحسار أو بالتلاشى وتحل محلها لغة أخرى - وذلك هو الوضع الطبيعى بمقتضى لزامة وخاصية التحول فى الظاهرة اللغوية .

ج/السوق اللسانى والقيمة الشرائية للغة

ان اللغة ليست أداة اتصال ومعرفة فحسب ، ولكنها أيضا أداة قوة وسلطة . وقد جاءت نظرية (السوق اللسانى) التى طورها بورديو وبولتانسكى تعبيرا عن هذه الخصيصة فى اللغة . واذا نحن استنطقنا نصوص المقالات التى تورد مرتكزات هذه النظرية لاغراض هذه البحث عن قضايا اللغة والوحدة الوطنية فى السودان فاننا نخلص الى ان لكل لغة ، من حيث هى رصيد رمزى ، قيمة شرائية نسبية فى السوق اللسانى الـذى يكون فيه لكل قدرة لغوية معلومة (لغة ، لهجة الخ) دور رأس المال .

وينشأ السوق اللسانى عندما تندمج مجموعات رطانية متباينة ،أو "قوميات " لغوية مختلفة ، فى كيان سياسى واحد . اذ تنتج ، عندئذ، علاقات قوى متمايزة بين هذه المجموعات أو القوميات وفق القوة الإقتصادية ، أو الحجم السكانى ، أو المنعة السياسية لكل منها . وفيما يتصل باللغة ، فان كل مجموعة تحمل ، ابتداء ، رصيدا لغويا معلوما (لغتها) تتساوق قيمته الشرائية بحيويتها (حجمها وقوتها السياسية والاقتصادية) ، وبقدرتها على انتزاع ودعم دور فعلى لذلك "الرأسمال اللغوى" فى اجهزة الدولة الاقتصادية والسياسية والايديولوجية (التعليمية) . ذلك أن هذه الاجهزة تنطوى فى بعض مراكزها وفى أنماط معينة من أشكال تفاعلها مع عوامل أخرى على كونها مناط الحراك الاجتماعى. وهكذا تكون للغات المحلية ولغات

التخاطب العربية الخلاسية منها والمتسمة بالهجنة ، قيم شرائية دنيا مقارنة باللغات التي نالت حظا أوفر من النمذجة ، واختيرت لغات رسمية أوقومية (العربية) أو أضحت يشتد عليها الطلب والاقبال في اطار سياسات الانفتاح الاقتصادي الراهنة (الانجليزية ، الفرنسية ، الالمانية).

من هذا المنطلق نخلص الى أنه لايمكن أن تكون للغة ماقيمة شرائية ذاتية بمعزل عن دور معلوم في السوق اللساني المحكوم بمقتضيات التوازنات المادية لقوى المجموعات المتعددة ، والى أن القيمة الشرائية للغة تتصل مباشرة بالدور الموكل لها ، وبحيوية هذا الدور ، وبأثره في انتشارها أو انحسارها . وعندئذ يصبح لزاما على الذين يسعون لانقاذ رأسمال مهدد (لغة في مرحلة الانحسار) الدخول في معركة واسعة حول أدوات اعادة انتاج الرأسمال اللغوي المهمين ذي القيمة الشرائية العليا (كالتعليم وأجهزة الإعلام الجماهير الكبرى ، على سبيل المثال).

كذلك نخلص الى أن حسم قضية القيم الشرائية النسبية للغات لايكون على أساس القدرات الذاتية لهذه اللغات ، المتحققة منها أو الكامنة . أي أنه لايمكن أن يرتكز على أساس لساني ، ولكن على أساس سياسي اجتماعي في المقام الاول . فالصراع في السوق اللساني ليس "صراعا لغويا" ولكنه صراع بين أفراد في مواقع اجتماعية محددة حول الهيمنة على السوق اللساني والسيطرة على أدواته المختلفة.

د/ اللغة والعرقية في اطار العلائق البين ــ جماعية

أن للعرقية والعلائق البين ــ جماعية في السودان أثرا جوهريا في قضايا بناء الامة نزوعا نحو الوحدة أو انكفاءا الى التشتيت . ذلك ان قضية العلائق البين ــ جماعية بين العرقيات المتباينه ، التي للغه دور فعال فيها ، هي قضية الوحدة الوطنية ذاتها ، وموضوعها ، ومحور دورانها .

ان الدور الفعال للغه في العرقية والعلائق البين ــ جماعيه يأتي من حيث ان اللغه أقوى عامل في الحفاظ على فرادة المجموعة العرقية ، بل ان اللغة ظاهرة تخلق بها العرقية وتتأصل في المجتمع

متعدد العرقيات واللغات . وتتداخل اللغة مع العرقية من حيث ان اللغة ، بمقتضى طبيعتها كميراث ذي جذور في بنية العرقية ذاتها ، يمكن أن تكون رمزا لتعبئة الحس العرقي ـ القومي عند تصاعد الصراعات البين ـ جماعية .

وفي اطار العلائق ـ البين جماعية تكون الخصيصة اللازمة، والملصيقة دوما ، باللغة هي التجاذب الجدلي بين ديناميية وحدويية وفاعلية تشتيتية . اذ أن ذات الطبيعة الكامنة في الظاهرة اللغوية التي تؤهلها لتكون قوة موحدة ، من حيث فاعلية اللغة المشتركة في تنمية حس قومي موحد ومجتمع منسجم ـ هذه الطبيعية تؤهل اللغة لتكون كذلك قوة مشتتة ، من حيث قابليتها الطبيعة للتشكل كمهماز لحفز المشاعر العرقية وكرمز لتأجيج الصراع البين ـ جماعي في منعطفات سياسية معلومة في المسار التاريخي للقطر متعدد العرقيات واللغات .

ان السعي التاريخي للسلطات السياسية المتعاقبة في السودان منذ الاستقلال ، الى اتخاذ سياسة لغوية بتنمية لغة مشتركة (العربية) انما ينطلق من أعتقاد ضمني بأهمية اللغة المشتركة في خلق وحدة وطنية وبلورة قيم اجتماعية وسلوك نمطي ؛ ولكن الطبيعة الجدلية للظاهرة اللغوية في مجتمع متعدد اللغات كالسودان تنطوي انطواءا عضويا على عوامل معرقلة تشكل كوابح عصية في مسار هذا التوجه . اذ تتعرض مثل هذه السياسة اللغوية القاصدة الى الوحدة لمعارضة شرائح ذات مواقع استراتيجية في المجموعات العرقية . وتتأتى هذه المعارضة انطلاقا من احساس هذه الشرائح بأن لغاتها الوطنيـــــــة (المحلية) قد همشت، وأن قدرتها على الابداع الأدبي والثقافي قد احتبست، وأن امكاناتها على الحراك الاجتماعي قد كبلت ،وأن هويتها الجماعية قد صودرت .

وعندئذ تشتد حدة الصراع البين ـ جماعي الذاثر أصلا لعوامل قد لاتكون ذات صلة باللغة ابتداءا، فيبدأ هذا الصراع يأخذ ابعادا عاطفية تسعر اللغة أوارها .

٣/ انتقالية الأوضاع اللغوية

ان السمة الجوهرية للاوضاع اللغوية فى السودان هى التغير المستمر المتسارع . وتتمحور دينامية هذا التغيير فى الانتقال التدريجي من هيمنة اللغات المحلية (أكثر من مائة لغة) فى اتجاه هيمنة اللغة العربية . واستنادا على دراسات مسحية اجريناها فى أقاليم جنوب السودان وفى أقليم دارفور، ودراسة أجريت فى حلفا الجديدة ، وفى كسلا ومنطقة ريفى الحدود بالاقليم الشرقى (معهد الخرطوم الدولى للغة العربية : تحت الاعداد)، وفى منطقة الانقسنا ، يمكن أن نستشف من كل الوقائع التجريبية المتكثرة لهذه الاوضاع بنية انتقالية تنتظم فيها أنماط لغوية أساسية تستقطب ، فى آن واحد البعدين الآنى والتاريخى للانتقالية اللغوية .

النمط الأول : الهيمنة الكاملة للغات المحلية .

النمط الثانى: الثنائية اللغوية بين اللغات المحلية واللغة العربية .

النمط الثالث : الهيمنة الكاملة للغة العربية

ان هذه الانماط الثلاثة المرتبة لتعكس لنا البعد التاريخى التعاقبى للانتقالية اللغوية فى السودان في تطورها عبر الزمان . فالنمط الأول ، نمط الوجود الآحادى للغات المحلية يتمثل المرحلة التاريخية الأسبق قبل دخول العرب الى السودان حاملين معهم اللغة العربية . والنمط الثالث ، نمط الوجود الآحادى للغة العربية والتلاشى الكامل أو شبه الكامل للغات المحلية ، تمثل المرحلة الاخيرة فى عملية التحول اللغوى، وهى مرحلة لم نطلها بعد ، وان استشرفنا بواكير تحققها المستقبلى البعيد بشكل جنينى . أما النمط الثانى، نمط الثنائية اللغوية ، فتتمثل مرحلة تاريخية انتقالية داخل منظومة البنية الانتقالية الكلية ذاتها المكونة من الانماط الثلاثة ،وهى المرحلة الراهنة المتخلقة من تفاعلات التداخل اللغوى بين العربية واللغات المحلية .

ومن جهة أخرى تعكس الأنماط اللغوية الثلاثة البعد الآنى للتشكيلة اللغوية الانتقالية فى السودان . اذ يتزامن توزع هذه

الانماط فى السلوك اللغوى (المعرفة اللغوية والاستخدام اللغوى) للسودان فى مجموعه ، أو لاقليم أو منطقة فيه ، أو مدينة ، أو قرية ، أو شريحة سكانية ، أو أسرة ، أو فرد . ذلك أن كل وحدة من هذه الواحدات (السودان، اقليم دارفور ، مدينة كسلا ، وقرية ياى ، الشريحة العمالية بمشروع كنانة ، أسرة ذات خصوصية اجتماعية محددة فرد ينتمى لأسرة محددة) نجد انه يتشخص آنيا ،فى سلوكها اللغوى جزء معلوم من التشكيلة اللغوية الانتقالية .

واذا أخذنا وحدة (الاسرة) كمثال ، فاننا يمكن أن نذهب الى أن كل أسرة فى السودان وفق خصائصها الديمغرافية ووضعها الاجتماعى تتمثل التشكيلة سلوكا لغويا متساويا مع خصائصها ووضعها فى اطار التشكيلة اللغوية الانتقالية . فهنالك أسرة يتحدث كل أفردها اللغة المحلية فقط ، وأخرى لاتعرف غير اللغة العربية ، وثالثة تتصف بثنائية لغوية بين لغتها العرقية المحلية واللغة العربية . وعلى مستوى آخر ، نجد أسرا يتباين توزع الأنماط اللغوية فى كل واحدة منها وفق الترتيب العمرى لأفرادها ، حيث يتخذث الكهول اللغة المحلية ، ولايعرف الأطفال غير العربية ، بينما يتحدث الراشدون اللغتين المحلية والعربية .

وتنطبق ذات الحال على الوحدات الأخرى،حيث تحتل كل واحدة منها موقعا معلوما فى البنية اللغوية الانتقالية يبقى ثابتا ولكن تتباين فيه مواقع الوحدات المختلفة وفق خصائصها الاجتماعية . فالأسرة التى تحتل وضعا طبقيا متميزا تميل ، الى ان يكون سلوكها اللغوى ذا توجه نحو العربية مقارنة مع الأسرة ذات الوضع الطبقى الأدنى والتى تساكن الأسرة الأولى فى ذات الحيز الجغرافى . وهذا مثال توضيحى فحسب اذ أن الصورة الحقيقية أكثر تعقيدا.

ان هذا التصور لطبيعة الأوضاع اللغوية فى السودان ــ وهو تصور مبنى على دراسات تجريبية ــ ضرورى حتى نبين ان السريان التاريخى للغة العربية ، والذى نراه متحركا تحت بصرنا وفق تدافع وتناقض أنماطه المتساكنة تزامنيا ، ان هذا السريان ذو اتجاه دينامى للتحول من هيمنة اللغات نحو اللغة العربية .اذ ان احتمال تنامى تفاعلات عناصر البنية اللغوية الانتقالية الى نهايتها المنطقية الحاسمة

المتمثلة فى الهيمنه الشاملة للغة العربية وتلاشي اللغة المحلية بصورة شبه كاملة نشهد له تحققا جنينيا فى عدة مناطق فى السودان (حلفا الجديدة)، وفى مجموعات عرقية معلومة (الكريش، والنجالقولقولى، والفيروقى، فى غرب اقليم بحر الغزال) . وبالنسبة لأفراد من قطاعات سكانية محددة فى مختلف المدن (أطفال مدن الفاشر، وجوبا وكسلا) حيث يتسارع الاكتساب المستمر للغة العربية كلغة أم بدلا عن اللغة المحلية التى ارتبطت تاريخيا بهذا الدور .

ان اقتناعنا بواقعية التصور الذى طرحناه حول تطور مسار الأوضاع فى السودان فى اتجاه الهيمنة الشاملة للغة العربية تنطلق من الرؤية التاريخية الجدلية لظاهرة التحول اللغوى المستمر فى السودان . هى رؤية ترتكز على مفاهيم نظرية، ووقائع تجريبية، ومقولات تفسيرية محددة ندرجها فيما يلى .

أولا : ان أنتشار اللغة العربية وانحسار اللغات المحلية فى السودان عمليتان مترابطتان تاريخيا ومتفاعلتان جدليا، ولا يمكن فصل احداهما عن الاخرى الا تجريدا لأغراض الضبط المنهجى . وهما تستمران فى التفاعل بمقتضى تآلف تناقضى . فسريان العربية ينطوى انطواءا عضويا على انحسار اللغات المحلية، لأنه يتحقق بزحزحة اللغات المحلية تدريجيا من مجالات استخدامها . وتسرى هذه الزحزحة وفق ميكانيزمات التزايد الكمى لمعدلات استخدام العربية طاردة اللغات المحلية حتى يحدث، فى نهاية الأمر، تغيير كيفى تصبح العربية بمقتضاه اللغة المهيمنة تماما فى تلك المجالات المعلومة . من هذا المنطلق تسقط التصورات لاستمرار حيوية اللغات المحلية متزامنة مع سريان اللغة العربية . كذلك يسقط كل تصور لوجود ثنائية لغوية منسجمة بين العربية واللغات المحلية بحيث يكون لكل لغة دورها فى المجتمع، لأن مثل هذا التصور ينطوى على اعتقاد ضمنى بان تفاعلات الانتقالية اللغوية المتحولة من هيمنة اللغات المحلية فى اتجاه هيمنة العربية يمكن أن "تجمد" ذاتها فى مرحلة من مراحل تطورها بحيث تكون هناك ثنائية لغوية منسجمة وقادرة، لكن وضعا كهذا لايتأتى الا اذا استمرت اعادة انتاج المرحلة الثنائية بطريقة دورية لانهائية، واذا لم تكن عملية التغيير ذات اتجاه معلوم ابتداءا . وهذه أوضاع

ليست من طبيعة الظواهر الاجتماعية التاريخية .

ثانيا : ان تمثل كل الانماط اللغوية التى تكون التشكيلة اللغوية الانتقالية فى السلوك اللغوي للمجتمعات اللغوية المتعددة فى السودان ، يفاعل دينامية هذه التشكيلة بحيث بتنامى سريان اللغة العربية بقوة دفع ذاتية وفق المنطق الجدلى الداخلى للبنية اللغوية الانتقالية . اذ أن هذه البنية تستبطن حركية واتجاهية كامنتين بمقتضى العلائق المتناقضة بين عناصرها (الأنماط اللغوية) ، وان هذه الحركية والإتجاهية الكامنتين تعملان لصالح العربية بحكم المرتكزات المادية التى تقوم عليها البنية اللغوية الانتقالية مثلما سنبين فى الجزء التالى . ولكن لابد من أن نحترز ، فى هذا التفسير الذى سقناه حول سريان العربية وفق المنطق الذاتى للبنية اللغوية الانتقالية ، من ادماج مفهوم البنية ،من حيث هى متصور مجرد ، فى الوقائع اللغوية التجريبية التى استشففنا منها مفهوم البنية الإنتقالية ابتداء .

ثالثا : ان عملية سريان العربية وانحسار اللغات المحلية ترتكز على أسس مادية تتصل بأصول جذرية متعددة فى المسار التاريخى للتحويل اللغوى فى السودان . وقد ارتبطت هذه الاصول الجذرية المتعددة بخلخلة الأسس الاقتصادية والسياسية والايديولوجية التى كانت تدعم اللغات المحلية ، وكذلك ارتبطت بانشاء بنيات بديلة مستحدثة ، أو مخلقة من تمفصل الأشكال التقليدية والمستجدة . ومن جهة أخرى فانه قد نشأت ظواهر اجتماعية تداخلت تداخلا متعمقا مع مسارعة عملية انتشار العربية وانحسار اللغات المحلية وهى الظواهر المتمثلة فى نشأة المدن والهجرات من الريف وبرلتة المزارعين، والتزاوج بين المجموعات العرقية-اللغوية ، والتعليم باللغة العربية وتعقيد شبكات التواصل المباشر أو عبر وسائل الاتصال الجماهيرى الكبرى . كذلك تأسست أعراف وتقاليد وتوقعات حيال اللغة العربية واللغات المحلية ارتبطت بالقيم الشرائية المتمايزة لكل من هذه اللغات وبالوعى الشعبى حول مستقبل كل منها .

ونحن اذ نركز على جذور سريان العربية ، والعوامل الاجتماعية المصاحبة ، والقيم الشرائية المتمايزة للغات فى السوق اللسانى ، فذلك لكى نبين منعة الأسس المادية والقيمية التى يرتكز عليها سريان اللغة العربية والتى تنطوى فى ذاتها ، على عوامل خلخلة وتقويض دعائم اللغات المحلية فى المجتمع .

ولكن هناك نقطة احتراز نظري . أن اكتناه المحتوى الجدلية للظاهرة اللغوية يحتم علينا أن لا ننظر الى الأوضاع اللغوية في السودان من منطلق تنبوء آلي . ذلك أن الذي نشهده في السودان ليس سريانا تطوريا محتوما من اللغات المحلية في اتجاه الهيمنة الكاملة للغة العربية . فاحتمالات النكوص وانحسار مد سريان اللغة العربية واردة ما استمرت اعادة توليد التشكيلة اللغوية الانتقالية بأنماطها اللغوية المختلفة , ومتى ما استجدت الظروف السياسية المواتية . اذ أن الاساس المادي اللغوي الذي يمكن ان تنطلق منه الانكفاءة اللغوية في اتجاه اعادة هيمنة بعض اللغات المحلية أو الانفلات نحو لغة مشتركة بديلة موجود متمثلا في نمط الهيمنة الكاملة للغة المحلية ونمط الثنائية اللغوية الموجود في مناطق التداخل اللغوي . أما الأساس المادي الاجتماعي للانكفاءة أو للانفلات فبالامكان خلقه باعمال اجراءات التخطيط اللغوي بالصرامة التي يتطلبها الموقف السياسي المستحدث (انفصال جنوب السودان) وأن تاريخ اللغة العربية في اسبانيا (وصقلية) وفارس يبين لنا أن العربية , بعد قرون من السريان المستمر, قد انحسرت بصفة نهائية أو شبه نهائية بمقتضى تقويض الأسس السياسية والايديولوجية والبشرية التي كانت تدعم ذلك الانتشار .

ويتبين من العرض السابق أن الوحدة اللغوية بين المجموعات العرقية ـ اللغوية , بل وبين الشرائح الاجتماعية المتمايزة داخل المجموعة الواحدة , لم تتحقق بعد . واذ يكون للممارسة اللغوية زمان تاريخي خاص بها لايتطابق مع زمان الممارسات الاقتصادية أو السياسية أو الايديولوجية , وهو زمان يتسم ببطء نسبي مقارنة مع ازمنة تلك الممارسات , بحيث لايتساوق تسارع التغير اللغوي في اتجاه العربية مع سرعة بلورة الظواهر الاجتماعية التي يرتكز عليها ذلك التغير- فان الوحدة اللغوية لن تتحقق في المستقبل القريب . وكذلك لن تكون اللغة عاملا وحدويا بصفة مطلقة في السودان بالرغم من استمرار تناهي الثنائية اللغوية الى واحدية لغوية في صالح العربية . ولكن ستظل الانتقالية اللغوية مناط التجاذب الجدلي بين الوحدة والتشتت . فهي في حركتها التطورية تستبطن كوامن وحدوية من حيث توجهها العام تجاه لغة مشتركة هي

العربيه • ومن جهة أخرى، فأنها فى تبايتها المكونى تنطوى على وقائع تشتيتية من حيث تعدد الانماط اللغوية وتوزعها غير المتوازى على المجموعات المختلفة ومن حيث ارتكاز هذه الانماط المتعددة على دعائم اقتصادية وسياسية وايديدلوجية تخلق، بدورها، لذلك التباين اللغوى معادلات عرقية ، وطبقية وديمغرافية متمايزة •

وهكذا يسقط كل حديث مطلق عن الوحدة اللغوية كرافد من روافد الوحدة الوطنية فى الماضى ، أوفى الحاضر، أوفى المستقبل القريب • ويصبح التركيز الانتقائى على البعد النازع الى بلورة الوحدة اللغويه المتمثل فى السريان التاريخى والآنى للغة العربيه فى اتجاه هيمنتها الكاملة • ويصبح اختزالا للوقائع الراهنه ، وتهميشا للعناصر التشتيتية فى جدلية الاشتقاليه اللغوية الراهنة ، وهذه العناصر التشتيتيه تتمثل فى التوزيع الآنى اللامتوازى للأرصدة اللغوية ، ومايصاحب ذلك من تمايز فى فرص الحراك الاجتماعى •

٤/ كوامن الوحدة والانفلات فى عربية جنوب السودان

أن المسألة الاساسية ، والحاسمة فى قضايا الوحدة الوطنيه تدور حول جنوب السودان، وذلك لخصوصيته المتفردة بين الاقاليم والمناطق الاخرى فى السودان : خصوصيته التاريخية من حيث جذور تطوره كوحدة جغرافية وبشرية اندغمت فى الكيان السياسى الذى عرف بالسودان فى فترة متأخرة نسبيا ، ومن حيث مسار تطور ذلك الاندغام الذى اتسم ، بصفة أساسية ، بالعنف وخصوصية اجتماعية تتمثل فى أختلاف نسبى، فى اللغة ، والعرق، والدين وثم خصوصية سياسية تنحدر من ذلك التاريخ وتتداخل مع الخصوصية الاجتماعية وتتمثل، فى المرحلة الراهنة ، فى الحرب التى ظل يخوضها جيش تحرير السودان بقيادة جون قرنق ضد الحكومة السودانيه •

أن هذه الخصوصيات التى أشرنا اليها اشارات عابرة تشكل السياق الاجتماعى التى تدور فيه قضية اللغة وتطرح ذاتها كاحدى قضايا الوحدة الوطنية • ولاغرو ان أضحت قضية اللغة فى جنوب السودان اكثر قضايا اللغة تعقيدا فى السودان كله • فجنوب السودان تتحدث

فيه اكثر من خمسين لغة مختلفة من مجموع المائة لغة، أو اكثر المتحدثة في السودان ، وهي المنطقة الوحيدة في السودان التي تنتشر فيها لغه عربية خلاسية ذات خصائص لغوية واجتماعية منفردة ، كذلك هو الجزء الوحيد في السودان الذي للغة الانجليزية فيه وضع منفرد، كذلك هو الجزء الوحيد في السودان الذي للغة الانجليزية وضع متميز من حيث المعدلات النسبيه للمعرفة بها واستخدامها في مجالات الحياة اليومية والعملية . ومن حيث انها تتمتع بوضع قانوني ، وفق اتفاقية أديس ابابا ١٩٧٢ ، يجعلها اللغة الرئيسية في الاقليم الجنوبي . كذلك نجد أن جنوب السودان هو الجزء الوحيد في السودان الذي للغات المحلية فيه وضع تشريعي يؤمن تدريسها في التعليم الابتدائي .

تلك هي متغيرات قضية اللغة في جنوب السودان المتداخلة مع قضايا الوحدة الوطنية . وفي الاجزاء التالية نركز على عربية الجنوب وهي لسان عربي افريقي ذو خصوصية تاريخية ، واجتماعية ولسانية محددة، وتتحدى لاكتناه اشكاليتها ، فنعرض لاوضاع توزعها الآني وجذورها الوطنية المحلية ، وقدرتها الاستيعابية على حمل التراث الشعبي الجنوبي ونزوعها نحو التآلف اللساني مع عاميات شمال السودان - كل ذلك في اطار جدلية الوحدة والتشتت التي تكتنف قضايا اللغة والوحدة الوطنية .

أ/ التوزع الانتشاري الآني لعربية الجنوب

ان عربية الجنوب في أشكالها الهجين والخلاسية (٤) هي اللغة الأولى في جنوب السودان من حيث عدد المتحدثين بها (٥)، ومن حيث تعدد مجالات استخدامها ووظائفها اذ أصبحت اللغة المشتركة الرئيسية للتخاطب بين المجموعات العرقية - اللغوية الجنوبية الخمسين (او أكثر قليلا) ،واللغة التي تستخدم ، اكثر من اية لغة جنوبية أو اقليمية او عالمية أخرى كلغة ثانية متساكنة مع اللغة المحلية داخل حدود المجموعة العرقية - اللغوية الواحدة ، واللغة الاكثر سريانا كلغة أولى لأعداد متزايدة من الاطفال في مدن جنوب السودان . كذلك هي لغة الخطاب السياسي السائدة والأوفر حظا للاستجابة والقبول لدى الجمهور متباين اللغات الذي يؤم الندوات السياسية ، والذي يستمع الى البرامج المبثوثة من اذاعة جوبا .

وعربية الجنوب هي اللغة التي يتنامى سريانها الوظيفي مستوعبة بعض أنواع من التراث الشعبي الجنوبي ، ومتكيفة كأداة فعالة للأبداع الفني المتمثل في المسرح ، الشعبي منه والمدرسي ، وفي الغناء* وهي اللغة التي تستخدم أحيانا كثيرة من قبل المعلمين لشرح وترجمة دلالات اللهجة العربية ،الفصحي ، لغة التعليم (٦)• ولكن، وبالرغم من هذا التوزع الإنتشاري العريض ، فان الوحدة اللغوية لجنوب السودان لم تتحقق بعد بصورة حاسمة • فهي مازالت في مرحلة من مراحل تحققها التي قد تتواصل الى نهايتها المنطقية الحاسمة ، أو قد تعرقل وتكبح وتتحول اتجاهات مسارها• ذلك أن الشروط الموضوعية للانقلاب من المسار التطوري في اتجاه الهيمنة الشاملة للغة العربية مستبطنة في تضاعيف الوضع اللغوي الشامل الذي تقع في اطاره عربية الجنوب • فتوزع عربية الجنوب ، وان كان توزعا انتشاريا عريضا ، الا انه توزع نسبي متأمل في بنية لغوية انتقالية تحمل في طياتها عناصر الانكفاء* والارتداد اللغوي المتمثل في الوجود المتزامن لأنماط هيمنة اللغات المحلية • كذلك لايزال هذا الانتشار لعربية الجنوب انتشارا ديمغرافيا على مستوى أفقي • أما على المستوى الرأسي فان هذه العربية لم تضرب جذورها بصفة معتمقة في محيط الأسرة حيث لا زالت تهيمن اللغات المحلية • كما أن قدرتها الذاتية الاستيعابية للتعبير عن التراث الشعبي والابداع الفني لم ترتق بعد الى آفاق التعقد اللغوي الإبلاغي بمثل ماهو عليه الحال في اللغات المحلية وفي عاميات شمال السودان •

ومن ناحية أخرى فأن المعادلات الشعورية لحقيقة التوزع الانتشاري لعربية تنزع نزوعا سالبا ينتقص من الرصيد الوحدوي الذي يسجله لها ذلك التوزع اذ يبدي البعض في الجنوب ضيقا شديدا ازاء* حقيقة انتشار العربية ، وينكرها البعض أو لايعترف بحجمها ، ويتجاهلها البعض عن قصد ويهمشها في مجال الحوار حول مسألة اللغة في جنوب السودان ، وتجد الطبيعة الخلاسية والهجين لهذه العربية الازدراء* والتحقير في بعض الدوائر (٧)•

ب/الجذور الوطنية المحلية لعربية الجنوب وجدلية التقويم التاريخي

إن الهجين والخلاسية لعربية الجنوب قد تشكلت وتبلورت في علاقة لصيقة بتطور* المسار التاريخي لجنوب السودان منذ منتصف القرن

التاسع عشر • فلقد ظهرت البدايات الاولى لهذه اللغة فى الزرائب والمحطات العسكرية والمدن الصغيرة التى انشئت فى مناطق عديدة من جنوب السودان آنذاك ، واستخدمت كوسيلة للتخاطب بين الاقلية المهيمنة القادمة من الشمال والاغلبية المكونة من المجموعات العرقية ـ اللغوية المحلية اللتين تمفصلتا فى تشكيلة اجتماعية جديدة • وقد كانت دينامية المكونات الموضوعية لهذا التمفصل ، فى جوهرها ، من ذات الطبيعة النوعية التى تولدت عنها اللغات الهجين والخلاسية الاخرى فى العالم • وهى ديناميه اندغمت فيها كل من بريطانيا ، وانجلترا ، وفرنسا ، واسبانيا ، والبرتقال ، وهولندا مع التشكيلات الاجتماعيه الاقتصاديه فى محيط العالم الراسمالى ؛ واتصلت بالرحلات الاستكشافية الجغرافية ، والتجارة بعيدة المدى والاحتلال العسكرى ، وتجارة الرقيق ، والهجرات السكانيه والاستعمار • فظهرت ، فى كل موقع ، بمقتضى تفاعلات ذلك التمفصل ، المشحونة بالتناقضات الاجتماعية ، لغة جديدة التحمت فيها البنية التركيبية (النحو والصرف والنظام الصوتى) للغات المجموعات المهيمن عليها مع الموارد المعجمية (المفردات) للغة المجموعة المهيمنة ، خالقة راموزا لغويا هجينا ثم خلاسيا تنامى على مر الزمن ، وتولد ، وامتدت مجالات استخدامه • ويتمثل بعض ذلك فى اللغات الهجين والخلاسية ذات الصلة بالانجليزية (فى غرب أفريقيا وبعض جزر الكاريبى) وبالهولندية (الافريكان فى جنوب أفريقيا) •

أن الخصيصة الجوهرية لهذه اللغات تكمن فى أن طبيعتها الهجين والخلاسية تتخلق متساوقة وبصفة حتمية مع الخصوصية التاريخية للتشكيلة الاجتماعية ـ الاقتصادية التى تتولد فيها ، وهى خصوصية اتصلت ، فى كل حالات اللغات الهجين والخلاسية ، بهيمنة أقلية ذات منعة اقتصادية أوحربية أو تجارية أوسياسية على أغلبية مكونة من مجموعات عرقية متعددة تتحدث لغات مختلفة وكانت عندئذ تعيش فى استقلال نسبى بعضها عن البعض الآخر وفق أنماط انتاج بدائية أوشبه بدائية •

لقد قدمنا تبيانا للعلاقة اللازمة التى تربط اللغات الهجين والخلاسية ، أكثر من غيرها من اللغات ، بتاريخ اجتماعى قريب نسبيا وماثل فى

مخيلة الجماعات التي تتحدث هذه اللغات لكي تؤكد على الاشكالية الجدلية التي ينطوي عليها التقويم الشعوري الايديولوجي - لا الموضوعي - لتاريخ عربية الجنوب .فبمقتضى الظروف الموضوعية المنعطف السياسي الذي تطرح فيه الشرائح الجنوبية , مسألة اللغة من بين مسائل خلافية أخرى يمكن تأكيد الجذور الوطنية لعربية الجنوب ومحليتها والاعتراف بها كمميزات ثقافي - رمزي تفتقت عنه العبقرية اللسانية الجنوبية . فيركز , عندئذ , على ان المجموعات الجنوبية المتباينة اللغات قد خلقت هذه اللغة الجديدة خلقا في أوضاع انبتات ثقافي صاغها العنف والقهر من قبل الاقلية المهيمنة ,فجاءت شاهدا على تواصل فاعلية القدرات الخلاقة لتلك المجموعات . كذلك يمكن , تبعا لطبيعة المنعطف السياسي واتجاهات القوى الفاعلة فيه , استلهام الكوامن التشتيتية المستنبطة في تفاعيف ذلك التاريخ الاجتماعي وادلجتها , بحيث ينظر لعربية الجنوب كركام ثقافي عربي هجين خلفته المجموعة العربية المهيمنة لابد ان يذهب اذا كانت للجنوب مشروعية أو امكانية , الأخذ بهوية زنجية , لاعربية اسلامية .

ج عربية الجنوب واستيعاب التراث الشعبي

ان قانون سريان عربية الجنوب وانحسار اللغات المحلية يعمل وفق التدبير الاقتصادي , ومنطق اتجاهية البنية اللغوية الانتقالية , وبمعزل عن الرغبات الذاتية أو الوعي الشعبي . وتتبدى هذه الفاعلية , في أكثر صورها حدة , في زحزحة العربية للغات المحلية , تدريجيا , من مجال التعبير عن التراث الشعبي المحلي المتمثل في الحكاية والنكات والأعمال الدرامية , والاغنية الشعبية .

وأكثر أنواع التراث الشعبي الذي أضحى يعبر عنه بعربية الجنوب الخلاسية هو الحكاية الشعبية مما يسجل حقيقة بالغة الاهمية تتصل بدك أعتى الحواجز أمام اللغات المنتشرة بصفة عامة , والخلاسية منها بصفة خاصة . واذ ان الحكاية الشعبية , من حيث هي حدث ابلاغي يلتحم فيها الشكل اللغوي بالمحتوي التحاما عضويا لايمكن معه فصل احدهما عن الآخر دون تقويض الوحدة البنيوية والفحوى الدلالية التي تنطوي عليها فسريان العربية الهجين - الخلاسية في هذا المجال التراثي يحمل في ذاته الدليل على كمون قدرة لسانية ابداعية متحققة بصورة جنينية ,

وقادرة على استيعاب التراث الشعبي المحلي والتعبير عنه .

كذلك مكنت عربية الجنوب النكتة العرقية من تخطي المحدودية التي كانت تفرضها عليها اللغة المحلية . فأصبحت قادرة على الذيوع والانتشار عبر الحدودالعرقية - اللغوية وقابلة للتحرير والتحويل بوساطة أية لمقاصدها الابلاغية الخاصة , وفاعلة في امتصاص وتهذيب أعراق التصارع العرقي , وفي تدعيم معرفة شعبية مشتركة .

وفي عربية الجنوب وجد الحافز الابداعي التواق الى اداء الأعمال الدرامية الشعبية قناة مشتركة لطرح القضايا والمشكلات التي تؤرق الوجدان الجماعي في جنوب السودان(الصراع بين الاجيال , المغالاة في احتساء الخمور , وغلاء المهور والعزوف عن الزواج).

ان لسريان عربية الجنوب في مجال التعبير عن التراث الشعبي المحلي مترتبات ايجابية لقضية الوحدة الوطنية بين المجموعات الجنوبية ابتداءا, ثم بينها وبين مجموعات "شمال" السودان . وتتصل هذه الايجابية بدور التراث الشعبي في خلق عاطفة قومية موحدة وانطواء أنواعه على سمات متشابهة رغم استقلالية نشأته في كل مجموعة على حدة وكون خصائص جوهرية من التجربة الانسانية الثقافية الشاملة فيه , وامكان استخدامه كأداة عاكسة لديناميه العلاقات البين - جماعية , ونزوع أنواعه الى الانتشار والذيوع عبر الحواجز العرقية اللغوية . وتجعل كل هذه العوامل من التعبير بلغة مشتركة عن هذا التراث الشعبي مدعاة ايجابية ومرغوبة ,ان لم تكن محتومة بمقتضى جدلية التحول التي يدور في فلكها هذا التراث الشعبي واللغات المحلية المعبرة عنه في أوضاع الانتقالية الاجتماعية - الاقتصادية .

وأخيرا نقدم اشارات عابرة لنمط متميز من انماط الخطاب السياسي في جنوب السودان ويشارك أنواع التراث الشعبي في بعد الاداء الجمالي الذي يتطلب استجابة الجمهور للشكل التعبيري (اللغوي) الحامل للرسالة الابلاغية , سواء كانت مطوية في حكاية شعبية , أونكتة , أوخطبة سياسية .

ان الخطاب السياسي في جنوب السودان يكون مقبولا للجمهور متعدد اللغات فقط اذا عبر بعربية الجنوب , اذ ان الانجليزية , والعربية الفصحى , واللغات المحلية تعاني من محدودية في هذا المجال بحكم

محدودية توزيعها بين كل المجموعات . ولقد أرتقت عربية الجنوب التى كان يستخدمها السيد جوزيف لاقو ، عندما كان قائدا لقوات الأنيانا ، وبعد أن اصبح قائد اللواء الاول فى قوات الشعب المسلحة ـ ارتقت ,فى اسلوبها ، الى آفاق تقربها من الأدب الشعبى المحلى . فقد استقطبت هذه الخطب فى بنيتها العناصر الجوهرية للبعد الأدائى الدرامى فى التراث الشعبى حيث تتفاعل فيها قدرات ابداعية تتوسل لحفز استجابة الجمهور وقبوله لرسالة الخطبة بحكاية قصص ، ونكات ,وضرب امثلة محلية . ويستخدم لذلك أسلوبا مخلقا من العبقرية البنيوية والمعجمية لعربية الجنوب يتسم ، فى أحد مناحيه ، بادخال مفردات وتعبيرات ممعنة فى الهجنة والخلاسية مما يثير الضحك والتصفيق من الجمهور المستمع . ويضيق هذا المجال عن الخوض فى الخصائص اللسانية لهذا الخطاب . ولكن نكرر ماذهبنا اليه من أن هناك مترتبات وحدوية ايجابية تنحدر من طواعية عربية الجنوب الخلاسية للتعبير عن التراث الشعبى فى امتداده ليشمل بعض أنواع من الخطاب السياسى .

د/ عربية الجنوب بين التآلف اللسانى والتفتت الطبقى

ان عربية جنوب السودان تشتمل على لهجات جغرافية واجتماعية تتوزع على محاور أفقية (اللهجات الجغرافية) ورأسية (اللهجات الطبقية) متمثلة فى منداح لسانى اجتماعى يتخلق ويتولد باستمرار فى عملية التفاعل الاجتماعى فى جنوب السودان وفى أوضاع التماس اللهجى ، النسبى بين مجموعاته ومجموعات (شمال) السودان . ففى داخل كل لهجة جغرافية نجد لهجات طبقية تتوزع على امتداد البعد الرأسى للمنداح فى حلقات متصلة متداخلة , أبتداءا من لهجة متوغلة فى الهجنة والخلاسية تتحدثها الطبقات الدنيا فى المجتمع ، وانتهاءا فى الطرف الأقصى من المنداح حيث نجد اللهجة الاقل خلاسية بمقتضى تداخلها مع عامية الخرطوم ووقوعها تحت تأثير العربية الفصحى وبحكم أنها لغة الطبقات العليا فى المجتمع . ولابد من الاحتراز هنا من مغبة الوقوع فى تصور آلى يطابق فيه البعد الطبقى واللسانى فى المنداح ، وكل ما أردناه هو النفاذ الى دينامية المنداح اللسانى ـ الاجتماعى التى تقضى باتجاهية التغير اللغوى نحو عامية الخرطوم وفق تفاعلات البعد الطبقى التى ترتكز

عليه الممارسة اللغوية أبتداءاً . فالأوضاع الطبقية فى جنوب السودان تتحول باطراد، حاملة فى طيات هذا التحول تغيرات لغوية متساوقة نسبيا .

ان جدلية المنداح اللساني - الاجتماعي لعربية جنوب السودان ، فى تداخله مع قضايا الوحدة اللغوية ، تكمن فى أن النزوع اللساني فى المنداح نحو التآلف والتلاقي اللغوي مع عامية الخرطوم ، المتمثل فى اسقاط تام أوشبه تام للخصائص اللغوية الهجينة والخلاسية المحلية فى لهجة معلومة ، هذا النزوع "الوحدوي" يرتكز على بنية تفتيتية فى جوهرها . فذلك التآلف اللغوي يتولد من تسارع التمايز الطبقي داخل مجتمع جنوب السودان - الذي توفره امكانات الافادة من جهاز الدولة المتنامي كأداة للحراك الاجتماعي . وهكذا ينطوي النزوع الوحدوي "اللغوي" من قبل الشرائح البورجوازية فى جنوب السودان نحو عامية الخرطوم على تفتيت طبقي تشتيتي داخل الجنوب . هذا من جهة .ومن جهة أخرى ينشأ تناقض لساني داخلي من أنماط الحديث المتباينة والمتساكنة فى مجتمع جنوب السودان .

كذلك تتكشف الكوامن التفتيتية التى ينطوي عليها المنداح اللساني الاجتماعي فى مجال التعليم العام . فعند الدخول الى المدرسة الابتدائية يجد أبناء الطبقات الدنيا المتحدثون بلهجات عربية الجنوب الاكثر هجنة أنفسهم أمام حاجز لغوي سميك يتمثل فى اختلاف جذري بين لغتهم الهجين - الخلاسية ولغة التعليم فى المدرسة (العربية الفصحى) . فتقل فرص نجاحهم فى اكتساب مهارات القراءة والكتابة والفهم والحديث بهذه اللغة الجديدة ،وتلف أكثرهم دورة الرسوب والتسرب والفشل ، وهي دورة تدعمها عوامل أخرى غير اللغة فى ذات الحين .

أما التلاميذ من أبناء الطبقات الذين أكتسبوا اللهجة الأقل هجنة ، والخالية من الخصائص اللغوية الخلاسية ، والممتدة الفروع للتلاقي اللغوي مع عامية الخرطوم فهؤلاء أوفر حظا فى الاستعداد اللغوي لمغالبة المناهج المكتوبة باللغة الفصحى ،كما أن أوضاعهم الطبقية المتميزة تعينهم ، نسبيا ، على تجاوز مطبات الشكل اللغوي .

نخلص من هذا العرض الى أن جدلية الوحدة والتشتت التى تكتنف الظواهر اللغوية المتصلة بقضايا الوحدة الوطنية ، مستبطنة أيضا فى

ثنايا المنداح اللغوي – الاجتماعي لعربية الجنوب . اذ يتشخص في هذا المنداح ، في آن واحد ، مسار تلاق لغوي بين عربية الجنوب وعامية شمال السودان ، وكذلك دينامية تفتت طبقي تولد صراعات لهجية داخلية ، وتفرز أنماط مشوهة من اللامساواة التعليمية .

ه/ التآمر الخارجي من المعهد الصيفي للدراسات اللسانية

بعد أن بينا ، في الأجزاء السابقة من هذه الدراسة ، العناصر الداخلية لجدلية الوحدة والتشتت التي تكتنف مسألة اللغة في علاقتها بقضايا الوحدة الوطنية ، نعرض لعنصر خارجي يتمثل في ممارسات المعهد الصيفي للدراسات اللسانية الذي ظل يعمل في جنوب السودان منذ عام ١٩٧٤ واستنادا على رصد استمر على مدى العشرة الأعوام السابقة لأعمال هذا المعهد في السودان وفي أقطار أخرى والتحدث مع أعضائه والقائمين على أمره في السودان وخارجه ، وماكتب عنه في الصحف العالمية والمجلات والدوريات والكتب ، ودراسة الأدب الذي يصدر عنه – استنادا على هذا نقدر أن المعهد بمقتضى جذوره ، وطبيعته ، وممارساته ، في السودان وفي دول العالم الثالث الأخرى ، وتمويله يشكل بعدا تخطيطيا قاصدا للتآمر على الوحدة اللغوية لجنوب السودان من جهة ولوحدته اللغوية مع شمال السودان من جهة أخرى.

أن هذا المعهد ، الذي يعرف ذاته أحيانا "جماعة ويكليف لترجمة الانجيل" ويغير اسمه أحيانا الى "المعهد الصيفي للدراسات اللسانية" له فروع في أكثر من ٢٦ دولة من الدول التي للولايات المتحدة الامريكية مصالح استراتيجية فيها ، ورئاسته في امريكا . وهو يسجل أهدافه ، في الكتيبات والمطبوعات التي ينشرها ، على أنها "دراسة لغـــات المجموعات البدائية في العالم وحفظ سجل بهذه اللغات لأغراض العلوم اللسانية". وفي مكان آخر يسجل الهدف على أنه "تدريب اشخاص على اجراء تحقيقات لسانية على لغات الاقليات حيثما وجدت . وان هذا يخدم كأساس لتصميم نظام كتابي لهذه اللغات وآدابها تعليمية ، وثقافية ، وأخلاقية وروحية".

وقد اشتهر المعهد الصيفي للدراسات اللسانية ، أكثر من أية منظمة تبشيرية أخرى في العالم ، لعلاقته الوثيقة بالمصالح الاستراتيجية

الامريكية في العالم الثالث ، ونتيجة التهم التي وجهت اليه بأنه يتعاون مع وكالة المخابرات الأمريكية (CIA) وكان أعضاء المعهد قد طردوا من نيجريا والنيبال ، وبعض دول امريكا اللاتينية (كولومبيا ,والأكوادور ، وبيرو) بعد أن اتهموا بالتجسس والتدخل في الامور الداخلية لهذه الاقطار • وينفي أعضاء المعهد والقائمون على أمره كل هذه التهم •

ولقد بدأت علاقة هذا المعهد بالسودان عندما زار مديره الدكتور بندر ساموبل (الرئيس السابق لجماعة ويكليف لترجمة الانجيل) مدينة جوبا في ديسمبر ١٩٧٢ وتقدم باقتراح للحكومة الاقليمية أن تدعو معهده لاجراء مسح لغوى لجنوب السودان •وعبر عن استعداد معهده لتقديم الدعم المالي والفني لتنفيذ هذا المشروع • وبعدها عقدت اتفاقية بين الطرفين وبدأ المعهد اعمالا في الدرس اللساني للغات الجنوب وكتابتها بالحرف اللاتيني ، وتصميم مواد لغوية تعليمية فيها وترجمة الانجيل اليها •

واذ لاتتوافر لدينا أدلة مادية تشير الى تورط المعهد في التجسس الا أن هنالك دراسات تناولت بالتحديد العلائق بين هذا المعهد ووكالة المخابرات الامريكية في دول أخرى(٨)• فنقتصر في هذا البحث عن قضايا اللغة والوحدة الوطنية على تقديم اشارات للدور التشتيتي الذى يضطلع به المعهد في السودان والذى يتصل بعدائه للغة العربية • ولا نتعرض هنا المسائل الأخرى المتصلة بتدخلات المعهد في القضايا التربوية أو لحرية الحركة التي تؤهله لها امكاناته التقنية من شبكات اتصال مستقلة ، وطائرات ، وتوزع جغرافي لأعضائه في شتى بقاع جنوب السودان •

ان عداء المعهد للغة العربية ليس فقط أمرا بدهيا توحي به وتؤكده توجهاته الدينية ابتداء ، وأهدافه المعلنة الرامية الى ترجمة الانجيل للغات المحلية ، وانما يتضح ذلك العداء في الأدب الذى يوزعه هذا المعهد في نطاق محدود تماما •

ففي تقرير الدراسة المسحية التي أجراها المعهد والذى ضمنه اقتراحات بسياسة لغوية تعليمية لجنوب السودان وقدمه لوزير التربية الاقليمي ، يتجاهل كاتب التقرير ,دكتور جون بندر ساموبل مدير المعهد في أفريقيا ,اللغة العربية ويقلل من شأنها ويشير اليها

والانجليزية على السواء بأنهما لغتان عالميتان تعقدان الوضع اللغوى فى جنوب السودان ،ولاتعطى العربية فى ذلك التقرير دورا بين اللغات المقترحة للتعليم الابتدائى فى جنوب السودان.(٩)

كذلك يتضح العداء للغة العربية فى اصرار المعهد على اعتماد الحرف اللاتينى لكتابة اللغات المحلية فى جنوب السودان بالرغم من اقتراح فريق التقويم الذى ابتعثته هيئة المعونة الامريكية ، الممولة الرئيسية لمشروع المعهد فى جنوب السودان ، باتخاذ الحرف العربى لكتابة هذه اللغات . وفى تقرير شمل رد المعهد على اقتراحات ذلك الفريق عن الحرف الذى تكتب به اللغات المحلية الجنوبية يسوق المعهد تبريرات لمواقفه فيذكر أن مشكلة الحرف الذى تكتب به لغات الجنوب يقع فى لب مشكلة جنوب السودان ، ويقول أن الآراء والخيارات المفضلة فى الشمال لا تتطابق دائما مع تلك المعبر عنها فى جنوب السودان ، وان قرار اعتماد الحرف اللاتينى اتخذته الحكومة الاقليمية وما على المعهد الا أمر تطبيقه ، وان كتب اللغات المحلية التى كتبت فى السابق بالحرف العربى مكدسة على الأرفف يغطيها الغبار . وينسب التقرير أقوالا لبعض الأفراد الجنوبيين مثل "لن أرسل أبنائى الى المدرسة لأنى لا أريدلهم أن يتحولوا الى عرب " . ويختم التقرير حججه حول مسألة الحرف فيقول ان الجنوبيين يربطون بين الحرف اللاتينى ولغاتهم ، وأنهم لا يريدون تغيير ذلك (١٠).

أن هذا البحث ليضيق عن الرد على حجج المعهد وموقفه المعادى للغة العربية وللحرف العربى . ولكن النقطة الجوهرية التى يجب أن لاتغيب عن الأعين هى أن هذا المعهد ، اعتمادا على الدعم المالى الذى يلقاه من هيئة المعونة الأمريكية ومن الجمعيات الكنسية العالمية ، وعلى قدرته الفنية والتقنية ، ووجوده فى الجنوب كأقوى مركز لسانى ذى صلات قارة فى وزارة التربية وفى جامعة جوبا وفى الهيئات الكنسية وتوزع أعضائه كمبشرين ومعلمين وخبراء فى شئون محو الامية والتربية . ان هذا المعهد كجهة أجنبية خلافية على مستوى عالمى يجد نفسه قادرا على ابتداء ودعم وتثبيت وتكريس السياسات اللغوية التى تتفق واهدافه والتى تنطوى فيما تنطوى عليه ، على عداء صريح للغة العربية .

فيتداخل هذا الوضع تداخلا سلبيا في جدلية الوحدة والتشتت التي تلف قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان .

ولابد من أن نذكر هنا ان الضيق الذي يعبر عنه احيانا في دوائر وزارة التربية المركزية حول هذا المعهد يتعاكس سلبا مع الاعجاب الذي يلقاه في بعض الدوائر في جنوب السودان التي تجهل تاريخ المعهد ووضعه في العالم ، وتركز على كونه ينجز مشروعا مرغوبا هو دراسة اللغات المحلية وكتابتها .

أما بالنسبة للسلطات السياسية المركزية في الخرطوم - السابقة منها والحالية - التي تشك في نوايا المعهد ، فان لها جدليتها الخاصة بها . فلا هي قادرة على طرد المعهد بحكم التوازنات المتصلة بعلاقات السودان الخارجية وموقع المعهد وممولية من تلك التوازنات ولاهي راغبة في الاسهام في انجاز مشروع دراسة وكتابة اللغات المحلية الذي ينجزه المعهد ويعتبر ، في الأوساط الجنوبية المثقفة ، واجبا ملحا .

٦/ الرؤية الجدلية في مسألة اللغات المحلية

تحتل مسألة اللغات المحلية مركزا محوريا بين قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان . اذ أن تعدد هذه اللغات (اكثر من مائة) وتوزعها الجغرافي بمعدلات كثافة نسبية في المناطق المختلفة ، وتواصل هيمنة بعضها في مجتمعاتها - كل هذا يؤكد ان الوحدة اللغوية ، من حيث هي عنصر فاعل وشرط ضروري لتأصيل الوحدة الوطنية في السودان بصفة متعمقة ، لم تتحقق بعد .

كما ان تداخل اللغة مع العرقية ، في بعديها الأبوي والميراثي ، يجعل لهذه اللغات المحلية أهمية رمزية كبيرة في المنعطفات التاريخية التي تتوتر فيها العلائق البين - جماعية . فعندئذ تصور الشرائح المثقفة عدم دعم لغاتها المحلية ، تاريخيا ، من قبل السلطات المهيمنة على أنه تجاهل قاصد وعمل محسوب موجه الى تذويب الذاتية الثقافية لمجموعاتهم ، ويأخذ هذا التصور ابعادا عاطفية تبلور الكوامن التشتيتية القارة أصلا في المجتمعات التي تهيمن فيها المحلية ، لأن هذه المجتمعات ، بمقتضى التطور غير المتكافئ بين مناطق المركز والمحيط ، ترتفع فيها معدلات التخلف ، الفقر والأمية ، وتنزع الى اتخاذ مشاعر معادية تجاه المجموعات المهيمنة ولغتها العربية .

وتتداخل مسألة اللغات المحلية مع احدى قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان قضية التعريب ، تعريب التعليم والادارة والمجتمع . وهنا تطرح اللغات المحلية ذاتها أولا كعقبة موضوعية وكمشكله فنية أمام انجاز تعريب التعليم ،وثانيا من منطلق الوضع المستقبلي لهذه اللغات في اطار التعريب الشامل الذى ، بطبيعته ،يناقض استمرار وجودها .

لهذه العوامل تتصدر مسألة اللغات المحلية قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان وينعكس ذلك في الحوار الذى يدور حول المحافظة عليها وحمايتها من الاندثار ،ودراستها ، وتدوينها ، ودعمها بمختلف الوسائل . فينقسم المتحاورون بين التأييد والمعارضة والحياد.

واذ لا نتخذ أى واحد من هذه المواقف حيال مسألة اللغات المحلية في السودان ، فلأن الرؤية الجدلية التى طرحنا مرتكزاتها وقدمنا تبيانا منهجيا لاعتمادها في هذا البحث تنتهى بنا الى تجاوز مثل هذا الطرح الاختزالى ، وتقودنا الى أن نتوجه لأكتناه المسألة في شموليتها وفي تفاعلاتها مع الأسيقة الاقتصادية والسياسية والايديولوجية ، وفي دورانها في ديناميه الأوضاع اللغوية وفي موقعها من آفاق التحول الاجتماعي .

فاننا لا نعتقد في حق مطلق للمجموعات العرقية في تطوير لغاتها وليس هذا من منطلق انكار ذلك الحق ابتداء*، ولكن من منطلق استبصارنا لحقيقته من حيث انه حق خاو من أى محتوى فاعل ؛ ولايتعدى مقولة مجردة من وقائع الأوضاع اللغوية المتسمة بدينامية الانتقالية ذات الاتجاهية الحاسمة في صالح اللغة العربية . وهو حق لايمكن تحويله الى واقع ذى حيوية بمقتضى فاعلية العوامل التى تدعم سريان اللغة العربية وتعمل ،في ذات الحين، على تقويض الدعائم المادية والشعورية التى يرتكز عليها التواصل الحيوى للغات المحلية . ففي اطار عملية السريان التاريخي المتسارع للغة العربية والمدعوم اقتصاديا وسياسيا وأيديولوجيا ، يضحى الحديث عن تطوير اللغات المحلية حماية لها من الانحسار ومن الاندثار ضربا من التفاؤل . ولقد بينا في مكان سابق أن الثنائية اللغوية "المنسجمة" كحل وسط ، ضرب من ضروب التفاؤل غير المستند على واقع موضوعي . ونحن هنا لا نتحدث عن تدريس اللغات

على واقع موضوعى • ونحن هنا لا نتحدث عن تدريس اللغات المحلية من منطلق بداغوغى محدود • كما اننا وأن اعترفنا بالمشروعية السياسية الايجابية لاستخدام شعار حماية اللغة المحلية كجزء من ايديولوجية جماعية للتعبئة ضد الهيمنة من قبل مجموعة سلطوية , هى المجموعة العربية ـ الاسلامية فى وسط السودان المتمركزة فى الخرطوم • الاأننا ننبه الى أن هذا الشعار ينطوى , فى جدليته , على عنصر تشتيتى يخصر , موضوعيا ,ويصرف النظر عن النوايا , حسا فئويا انفصاليا , ويهمش القضايا الجوهرية المتصلة بالتحول الاجتماعى •

الهـــوامـــش

(١) أنظر على سبيل المثال :

Joseph Stalin : Marxism&Linguistics. New York International Publishers, 1970.

(٢) يبدو هذا جليا فى الدراسات التجريبيه الاحصائيه التى تجرى توصيفا للتساوق بين المتغيرات اللغويه والمتغيرات الإجتماعيه كالعمر والنوع والطبقه الاجتماعيه والانتماء العرقى , الخ .... وهى الدراسات التى انتشرت بصفه خاصه فى الولايات المتحدة (جامعة بلسفانيا) وكنـــدا (جامعة مونتريـال) وانجلترا (جامعة ريدنج)

(٣) أنظـر :

Louis Althusser, : For Marx (Translated from the French by Ben Brewster) 2nd ed . London: New Left Books, 1977.

_______________ and Etienne Balibar: Reading Capital (Translated by Ben Brewster.) 2nd ed . London : Left Books, 1977.

Louis Althusser. Is it Simple to be Marxist in Philosophy ? In: Essays in Self - Criticism. pp. 163 - 207. London . New Left Books. 1975.

(٤) اللغه "الهجين" هى اللغه التى لايتحدثها شخص كلغه ام (أى لغة اولى تاريخيا) . واللغة "الخلاسيه" هى اللغه الهجين التى اكتسبت كلغه أم . ونحن فى هذه الدراسه لانركز على هذا التفريق كثيرا , وان كانت لكل من "الهجين" والخلاسيه" خصائص لغويه مختلفه نوعيا , كذلك توجد بينهما اختلافات فى امتداد المجالات الاستخداميه .

(٥) بالرغم من عدم توافر معلومات احصائية حول هذة المسأله ، الا ان تقريرنا بأن اللغه العربيه هي اللغه الاولى في جنوب السودان من حيث عدد المتحدثين يستند على دراساتنا المتعدده في جنوب السودان واستقرائنا لحقائق التوزيع السكاني بين المدن والقرى وواقع انتشار العربيه النسبي في الريف . ويمكن ان نقول ان اكثر من ٩٠٪ من سكان المدن في الاقليم الجنوبي يعرفون العربيه الهجين (الخلاسيه (او العاميه ؟) معرفة ما . والمعرفة اللغويه في حد ذاتها يمكن النظر اليها من منطلق ديناميي — فهي متناميه في اتجاه معرفه اكبر باللغه ، وكذلك متناميه من حيث تزايد عدد الذين يبدأون في اكتسابها كل يوم .

(٦) ان هذه المعلومات حول اللغه العربيه في جنوب السودان تستند على ملاحظات تجريبيه متعدده ظهرت لنا اثناء وجودنا في مناطق مختلفه من جنوب السودان ، وعلى متابعة ما يحدث على الخريطة اللغوية هناك خلال العشر سنوات السابقة .

(٧) ان متابعة ما يكتبه بعض الجنوبيين في
Sudanow and Nile Mirror
وكذلك المداولات حول اللغه في مجلس الشعب الاقليمي في عام ١٩٧٤م ، وتسجيلات اجريناها من اذاعة جوبا حول اللغة ، واستبيان طرحناه على طالبات مدرسة جوبا الثانويه العليا في عام ١٩٧٧م حول عربي جوبا كلها تشير الى وجود مشاعر متباينه حيال عربية الجنوب واللغة العربيه بصفه عامة . ويمكن القول ان المشاعر المعادية هي التي تجد طريقها للتعبير عنها اكثر مما هو عليه الحال بالنسبه للمشاعر الايجابيـــه .

الفصل الثامن

التعليم والوحدة الوطنية

بروفسير محمد عمر بشير

مقـــــدمة

تعالج هذه الورقة موضوع التعليم ودوره في الوحدة الوطنية في السودان ، وتركز بصفة خاصة على مفهوم الوحدة والتنوع والسياسة التعليمية قبل وبعد الاستقلال وفي اطار الحكم الذاتي والاقليمي ، كما تعالج البرامج الدراسية خاصة اللغة والدراسات التاريخية والاجتماعية والانسانية ومساهمة هذه في عملية الوحدة الوطنية وما يسمى بناء الامـــــة .

ولا حاجة بنا هنا بالطبع ان نذكر بأن التعليم بأنواعه المختلفة أهم الصناعات في المجتمعات النامية اذ عن طريقه ومن خلاله تصنع الكفاءات البشرية والتي لا تحدث تنمية أو تحديث بدونها . والتعليم ـ من الجانب الآخر ـ عامل رئيسي في ازالة التوتر والمنازعات التي هي سمة من سمات المجتمعات النامية .

مصادر الدراسة

تعتمد الدارسة في المقام الاول على التقارير الرسمية وعلى الدراسات المقارنة خاصة تلك التي تبحث في قضايا التعليم والثقافة في البلدان ذات المشاكل المشابهة كما تعتمد على الملاحظة والتجربة الشخصيـــــة . (١)

ونود أن نشير في البداية الى غياب الدراسات المتعلقة بالجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية للتعليم في السودان . اذ أن اكثر الدراسات في هذا المجال قد عالجت الجوانب التاريخية وسياسة الاستعمار التعليمية خاصة بالنسبة لجنوب السودان .

ويعود هذا في رأينا الى ان البحث في قضايا التعليم علنه لم يحظ بالعناية التي يستحقها والى غياب المراكز البحثية المتخصصة في هذا المجال .

وقد يكون لهذا الوضع اسبابه فى الماضى ، اما الآن وقد اصبحت الاسبقية فى مجال بناء الامة والوحدة الوطنية لقضايا التنمية الاقتصادية والاجتماعية يصبح ضروريا ان يعطى الدارسون اهتماما اكبر للبحث فى هذا المجال وكذلك البحث فى دور المؤسسات الثقافية والاعلامية ونشر نتائج الدراسات والابحاث ، ولاجدال فى ان تطبيق الحكم الاقليمى يؤدى الى سياسات جديدة فى التعليم وفى الممارسات التربوية الأمر الذى يدعونا الى تأكيد اهمية الدراسات والبحوث التى تعتمد على العمل الميدانى وعلى المقارنة بين مايحدث فى مناطق السودان المختلفة .

السياسة الاقتصادية والتعليمية للحكم الثنائى

لقد ساهمت سياسة الحكم الثنائى الاقتصادية والتعليمية بصفة خاصة فى تعميق التنوع من ناحية وفى خلق عوامل التوحيد والتجانس من ناحية اخرى . لقد تركزت جميع مجهودات التنمية والاستثمار مثل خزان سنار ومشروع الجزيرة وخدمات السكة حديد والصحة والتعليم وكل البرامج الاستثمارية (١٩٤٦-١٩٥١-١٩٥١-١٩٥٥) فى شمال السودان وخاصة فى المحور المحدد والذى يبدأ من الخرطوم وينتهى بسنار مع استثناء حالات معينة تقع على طول الخط الحديدى الممتد من هذه المنطقة الى الميناء.(٢)

وقد أدى هذا فى النهاية الى تفاوت كبير بين اجزاء السودان المختلفة خاصة والتفاوت الذى نتج عن السياسة التعليمية لم يكن بأقل اثرا من الذى نتج عن سياسة الاستثمار الاقتصادى . ويذكر هاملتون فى هذا الصدد ان الثمانين مدرسة اولية التى كانت قائمة فى عام ١٩٣٥ كانت جميعها على ضفاف النيل أو بالقرب من خط السكة حديد.(٣)

وفى كلية غردون - والتى كانت قمة النظام التعليمى والمصدر الوحيد للتوظيف فى دواوين الحكومة-كان أغلب طلابها فى الفترة ١٩٣٤ - ١٩٤٤ من مديريات الخرطوم والشمالية والنيل الازرق (كما يوضح الجدول ١). وعليه فأن فرص التوظيف والتعليم الثانوى لم تتح الا لعدد قليل جدا من ابناء هذه المناطق بالاضافة الى سوء التوزيع . ولكن على الرغم من هذا فان المؤسسات التعليمية نجحت فيما بعد فى ان تكون مكانا للتفاعل بين التلاميذ بصرف النظر عن الخلفيات العرقية والعقائدية والثقافية المختلفة . وبذلك ساهمت فى عملية الشعور بالانتماء القومى

وبالقومية . ونذكر هنا ان الدعوة الى استبدال الانتماء القبلى بالانتماء السودانى عند طلاب كلية غردون قد بدأ فى وقت مبكر . كما ان الدعوة لاصدار قانون للجنسية السودانية يحدد من هو السودانى قد صدرت اول ماصدرت من مؤتمر الخريجين الذى ضمنها فى مذكرته الشهيرة عام ١٩٤٢ .

ولم تقتصر مساهمة المتعلمين على هذا وعلى قيادة الحركة الوطنية المناهضة للحكم بل ساهموا مساهمة فعالة فى النشاط الثقافى والاجتماعى من خلال الجمعيات الطلابية والروابط الاقليمية فى الفترة بعد الحرب العالمية الثانية الامر الذى نشر الوعى بالذاتيه والقومية السودانية . وساعدت حركة التعليم الاهلى والمهرجانات الادبية بصفة خاصة فى بلورة هذا الوعى .

التعليم وقضايا البناء والوحدة الوطنية : ١٩٥٦-١٩٦٩

لقد ورث السودانيون عند الاستقلال فى عام ١٩٥٦ كيانا تعليميا كثير التنوع يمكن ان يسمى تعليما حديثا لانه يشبه التعليم الغربى ويمكن ان يسمى تقليديا لانه غير ذلك كما ان هناك تعليما يرتكز على المدارس الحكومية وآخر يرتكز على المدارس الاهلية والخاصة وتعليم على النهج المصرى وآخر تابع للطوائف الدينية ومدارس تديرها الهيئات التبشيرية المسيحية . بجانب هذا كله هنالك مايسمى بالمدارس الاكاديمية والصناعية والفنية وتعليم للشمال وتعليم للجنوب . ولكل من هذه اغراضها واهدافها وبرامجها .

ووفقا لاول احصاء للسكان فى ١٩٥٦ بلغت نسبة التعليم بين الاطفال فى سن التعليم الابتدائى ١٥٪ واقل من ذلك بكثير بين البنات. وبالرغم من ان الأحزاب السياسية والحركة الوطنية عامة قد رفعت شعار التحرير اولا ثم التعمير وبالرغم من أنه لم يكن للحكومات المتعاقبة برامج مفصلة الا انها ومنذ البداية وتحت ضغط الناخبين والآباء فى المدن والريف اهتمت بالتعليم اهتماما كبيرا وجعلت له الاسبقية فى الخدمات وتوسعت فى التعليم الابتدائى بالقدر الذى كانت تسمح به الموارد المحدودة . ونسبة الى ان الخدمة المدنية كانت تعانى من نقص كبير خاصة بين الفنيين والمهنيين فقد وجد التعليم الثانوى والتعليم

العالى اهتماما كبيرا ، وانطلاقا من هذه النظرة .وسعيا وراء اصلاح التعليم الثانوى فقد كونت الحكومة الوطنية فى هذه الفترة ثلاثة لجان للنظر فى امر التعليم العام .

تكونت اللجنة الاولى فى عام ١٩٥٥ من خبراء اجانب ومقرر سودانى هو المرحوم الدكتور احمد الطيب للنظر فى التعليم الثانوى . وتكونت اللجنة الثانية عام ١٩٥٨ وتعرف بلجنة عكرواى للنظر فى النظام التعليمى بأكمله والثالثة فى عام ١٩٦٠ وتعرف بلجنة كاظم . ويلاحظ ان عضوية اللجنتين الاخيرتين كانتا من السودانيين المهتمين بشئون التعليم وانهما تكونتا بمساعدة اليونسكو . ولقد جاء فى تقرير اللجنة الدولية فى عام ١٩٥٥ أن السودان يواجه .مشاكل غاية فى الصعوبة والتعقيد من بينها مشكلة توحيد القبائل المختلفة وتذويبها فى قومية واحدة و ازالة الفوارق بين الشمال والجنوب وتذويب الفوارق الاجتماعية والثقافية بين المناطق المختلفة وتوفير المساواة فى الفرص والقضاء على على العادات والتقاليد الرجعية او التى تتنافى مع الحياة العصرية الحديثة .

وجاء فى التقرير ان للتعليم دورا بارزا وحيويا فى حل هذه المشاكل خاصة مشاكل الوحدة الوطنية (٤) واقترحت اللجنة تجديد التعليم الثانوى بغرض زيادة المقدرة التعليمية والملكة الفنية لدى التلاميذ لكى يتمكنوا من المساهمة بفاعلية فى المؤسسات الديمقراطية والحياة الثقافية والاجتماعية ولكى يكونوا متسامحين واسعى النظرة ومتجاوبين مع احتياجات البلاد وتطلعات المواطنين .

كما اقترحت وضع مناهج موحدة للتعليم فى المرحلة الثانويه وانشاء نظام محلى لامتحانات الشهادة الثانويه السودانية بدلا من شهادة كمبردج ولندن واكسفورد وتأسيس كلية للتربية لتخريج المعلمين السودانيين المؤهلين . واوصت ان تكون اللغة العربية لغه التدريس فى المدرس الثانويه .

وبالنسبة للتعليم فى جنوب السودان اقترحت الاشراف على جميع المدارس هنالك . وان تصبح اللغة العربية لغة التدريس فى كل المراحل وذلك لكى يستطيع ابناء الجنوب الحصول على تعليم يحسون بالانتماء فيه لبلدهم وقادرين على المساهمة فى تطويره . واكدت اللجنة فى

تقريرها الاهمية البالغة لمرحلة المدرسة الثانوية فى بناء الوحدة الوطنية وفى عملية التقدم والدور الهام التى تساهم فيه البرامج الدراسية خاصة اللغة فى البناء القومى .

اما لجنة عكراوى ولجنة كاظم فقد تقدمتا باقتراحات حول الهيكل التعليمى خاصة للمرحلة الابتدائية وحول المناهج . واقترح تقرير عكراوى بصفة خاصة ان تمتد فترة الدراسة فى المدرسة الابتدائية الى ست سنوات واكد اهمية تعميم التدريس باللغة العربية فى جميع انحاء القطر وكل المراحل . واشار التقرير الى ضرورة وضع سياسة تعليمية جديدة تؤدى الى المزيد من الوحدة بين الشمال والجنوب وتقضى على عدم المساواة بين تعليم المرأة والرجل . وايد تقرير كاظم توصيات عكراوى الا انه اختلف معه فى موضوع مد فترة التعليم الابتدائى الى ست سنوات . ويصعب على المرء فى غياب وثائق العمل التى اعتمدت عليها لجنتا عكراوى وكاظم من معرفة الفلسفة التعليمية التى كانا يهتديان بها الا انه يمكن القول بأن التقريرين كانا يعكسان طموح السودانيين المتعلمين فى ذلك الحين , وتطلعاتهم فى اصلاح التعليم عامة والثانوى خاصة وكذلك الاهتمام بموضوع الوحدة الوطنية فى السودان خاصة بين الجنوب والشمال . ولم يكن خافيا ان الهيئات التبشيرية لم تكن راضية عن السياسة التعليمية التى أعلنها أول وزير سودانى فى عام ١٩٤٧ بالنسبة للجنوب والتى تضمنت قرارا يقضى بان تكون اللغة العربية فى النهاية اللغة الرسمية فى الجنوب وفى الشمال معا وان تكون الحكومة الشريك الاكبر مع الهيئات التبشيرية فى التعليم فى الجنـــوب .

ولم يكن خافيا ايضا ان كثيرا من المتعلمين من الجنوبيين والذين كانوا يجاهرون بمعارضتهم للغة العربية ورغبتهم فى الانفصال كانوا فى التمرد عام ١٩٥٥ . كل هذا جعل الحكومات المتعاقبة بصرف النظر عن الحزب الذى تنتمى له تهتم اهتماما خاصا بقضية التعليم فى الجنوب . وكان المتعلمون فى الشمال يقلقون من نظرة العداء من جانب المتعلمين الجنوبيين والحديث عن تجارة الرقيق والمجاهرة من جانب الكثيرين منهم بان توجههم هو "افريقيا " وليس " العرب" وكانوا يقلقون ايضا من التوجه نحو الكنيسة ونحو الغرب من جانب الجنوبيين.

ولاجدال فى أن الفترة ١٩٥٨-١٩٦٤ أى فترة الحكم العسكرى قد تميزت بانها كانت قاسية ومريرة بالنسبة للتعليم فى الجنوب . فقد اغلقت اغلبية المدارس وهرب كثير من المدرسين الى خارج السودان نتيجة التمرد او بسبب القهر الذى تعرض له المجتمع فى الجنوب بصفة عامة . ولما أعلنت الحكومة العسكرية انها ستتخذ كل الوسائل المتاحة لتنفيذ سياسة "التعريب " والاسلمة" ازداد الصراع واصبح الموقف بالنسبة للتعليم اكثر تعقيداً، ولم يكن ممكنا فى مثل هذه الاوضاع ان تنجح اللجنة التى تكونت برئاسة خبير اجنبى فى اللغات من اكمال مهامها فى كتابة اللهجات المحلية فى الجنوب بالحروف العربية كخطوة أولى لتعليم العربية ، حسب السياسة المعلنة . ولانبعد كثيرا عن الحقيقة حين نقول بأن النظام التعليمى انهار انهيارا كاملا وانهار معه النظام الادارى .

وخلافا لما كان يجرى فى الجنوب نجد ان السياسة التعليمية فى الشمال حاولت أن تهتدى بما جاء فى تقارير اللجان السابقة من آراء "واعطاء الاغلبية العظمى تعليما متكاملا ومستمدا من بيئة التلاميذ الاجتماعية والاقتصادية معدا اياهم للانخراط فى نوع العمل الميسور فى كل اقليم من اقاليم بلادنا الواسعة مع تهيئة فرص التعليم الاكاديمى والفنى للصفوة حتى تجد البلاد حاجتها الصناع المهرة والفنيين من كل نوع فى فروع الادارة والانتاج "(٥).

الا ان تنفيذ هذه السياسة لم يكن دائما ميسورا نسبة لضيق الموارد وعدم الاستقرار السياسى وفى المقام الاول للرؤية الخاطئة والسائدة فى ذلك الوقت بان التعليم بند من بنود الخدمات وليس استثمارا فى القوى البشرية وفى عملية الانتاج فى المدى البعيد . والاشارة المتكررة فى عدد من التقارير الى "ازمة التعليم" كانت تعنى فى الحقيقة ان التوسع الذى حدث قد أدى الى تدهور فى نوعية التعليم وفى المستويات كما يراها المسئولون . يحدث هذا فى الوقت الذى لم يكن التوسع الذى تم يرضى تطلعات المناطق والاقاليم التى اهملت فى الماضى .

ويوضح الجدول (٢) التوسع فى عدد الطلاب فى المراحل المختلفة فى الفترة (١٩٥٩-١٩٧٠) . وبجانب ذلك فقد أرتفع عدد الطلاب فى جامعة الخرطوم الى ٤٠٤٣ وجامعة القاهرة الفرع الى ٥٠٩٨ فى عام ١٩٧٠ .

وتأسست الجامعة الاسلامية عام ١٩٦٥ . ويلاحظ أن التوسع المحدود كان اسرع في المناطق والاقاليم التي كانت اصلا متقدمة في هذا المجال بالمقارنة مع المناطق الاخرى في الشرق والغرب والجنوب .

ولعل هذا هو واحد من الاسباب التي ادت الى قيام الحركات السياسية ذات الطابع الاقليمي مثل مؤتمر البجة واتحاد جبال النوبة وجبهة نهضة دارفور . ويلاحظ ان البرامج السياسية للمنظمات الثلاثة تضمنت اشارات الى التوزيع غير العادل للخدمات التعليمية في مناطقها وكانت تطالب جميعها باعطائها اسبقية وتكثيف الجهد التعليمي في مناطقها .

وتجدر الاشارة هنا الى ان الدعوة لهذه التنظيمات قامت اساسا بين المتعلمين من ابناء هذه الاقاليم خاصة من خريجي الجامعات والمدارس الثانوية العليا .

نخلص من هذا الى ان الفترة التي اعقبت الاستقلال تميزت بسياسة تقليدية في التعليم من حيث الكم والنوع وانها لم تخرج عن الخط التقليدي الذي ورثته . ولهذا فان موضوع الوحدة الوطنية من زاوية التوزيع العادل للخدمات التعليمية والمناهج ـ خاصة في المرحلة الأبتدائية والثانوية ـ لم تنل الاهتمام الكافي من جانب واضعي السياسة التربوية والتعليمية .

السياسة التعليمية ١٩٦٩ ـ ١٩٨٠

ان السمات الرئيسة في الفترة الثانية والتي تبدأ عام ١٩٦٩ يمكن تلخيصها في الاتي :ـ

١/ اعادة النظر في أهداف وأغراض التعليم .

٢/ التوسع في كل المراحل التعليمية ونمو اعداد الطلاب والطالبات في كل المراحل وبصورة خاصة في تعليم البنات بنسبة اكبر من أي وقت مضى .

٣/ استبدال السلم التعليمي (٤ـ٤ـ٤) والذي استمر لاكثر من خمسين عاما لسلم جديد (٦ـ٣ـ٣) .

بالنسبة الى اعادة النظر في أهداف التعليم ووظيفته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بدأ هذا في عام ١٩٦٩ حين انعقد مؤتمر

التربية القومي الذى اصبحت توصياته حجر الاساس لما يطلق عليه الثورة التعليمية والتى تأثربها النظام التعليمي فى كل مراحله والتى ارتكزت على المبادئ التاليـــــة :- (٧)

١/ التعليم حق ديمقراطى مشاع للمواطنيين فى المجتمع الإشتراكى الجديد وتتكافأ فيه الفرص وتحقق فيه العدالة .

٢/ التعليم استثمار لطاقات الفرد وامكانيات البيئة وموارد المجتمع من اجل تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

صحب هذه السياسة أدخال السلم التعليمى الجديد عام ١٩٧٠ وتنوع التعليم الثانوى العالى كما ادخلت تعديلات على المناهج وانشئت مدارس حرفية ومراكز للصناعات القومية . ونتيجة لسياسة تشجيع العون الذاتى فى تشييد المدارس نما التعليم بنسبة اكبر مما كانت فى الماضى . فقد بلغ عدد تلاميذ المدارس الإبتدائية ١٫٤٣٥٠٠٠ فى عام ١٩٨٠/٧٩ بالمقارنة مع ٦١١٠٠٠ فى عام ١٩٧٠/٦٩ . بمعنى آخر زاد التعليم بمضاعف قدره ٢٫٣ مرات فى فترة عشر سنوات وبجانب ذلك تم انهاء الازدواجية التى كانت متمثلة فى مئات المدارس الصغرى ومدارس القرى .

لقد واجه هذا المشروع الكثير من المشاكل تركزت فى :

أ) عدم تأييد بعض العاملين فى حقل التعليم لفلسفة وفكرة المشروع

٢) شح الموارد المالية المتاحة .

٣) النقص فى القوى العاملة المؤهلة والمدربة .

أما فيما يتعلق بمحو الامية وتعليم الكبار فقد صدر قانون محو الامية والتعليم الوظيفى للكبار فى فبراير ١٩٧٢ . وفى عام ١٩٧٦ أنشئ جهاز سياسى متفرغ تابع للاتحاد الإشتراكى المنحل سمى الجهاز المركزى لمحو الامية بغرض تكثيف العمل فى مجال محو الامية وتحقيق أهداف القانون فى مدة لا تتجاوز ستة أعوام .

لكن الاهداف والآمال شئ والواقع شئ آخر . وان الانجازات فى هذا المجال أقل بكثير من الاهداف ويتضح هذا من الجدول (٣) الذى يوضح عدد الدارسيين فى مراكز محو الامية فى السنوات ١٩٦١– ١٩٧٢ . وفى هذا الصدد يقول الدكتور منير بشور "ان ثورة الآمال والعزائم التى تفجرت فى مطلع السبعينات لم تنشأ فى فراغ بل سبقها تاريخ طويل

عامر بالتجارب وبالمبادرات والتضحيات على الصعيدين الشعبي والرسمي في ميادين تنمية المجتمع وتعليم الكبار ونشر الثقافة الشعبية "(٨) .
ويقول أيضا ان "قلب المشكلة يبدو في غلو الآمال وأغفال الامكانيات القائمة "(٩) ويقول "ان الخطط والاهداف ماتزال تطرح متعالية عن الواقع "(١٠) ويلاحظ ان عدد الدارسين في مراكز محو الامية بقيت على وتيرة واحده لمدة عشرين عاما . كما يلاحظ انها انخفضت في العام ٧٩-٨٠ الى مستوى لم تعرفه في اى من السنوات السابقة . واذا اخذنا في أعتبارنا ان نسبة الأمية تبلغ ٨٠٪ من مجموع السكان بين العاشر والخمسين من العمر وانها اكثر كثافة في الشرق والغرب والجنوب منها في الاقاليم الأخرى وان حوالى ٤٠٪ من الاطفال في سن ٧-١٢ فقط يجدون فرصا في التعليم الابتدائي اتضح لنا ان هدف استراتجية التربية في تعميم التعليم الابتدائي لن يمكن تحقيقها في نهاية القرن الحالي(١١)

تكافؤ الفرص في التعليم بين الاقليم والمناطق

ان الصورة العامة لتكافؤ الفرص في التعليم بين الأقاليم يمكن تلخيصها في الاتي :- (١٢)

١/ تبلغ نسبة الاطفال في سن التعليم الابتدائي (٧-١٢) والذين يجدون فرصة في التعليم الابتدائي في المدن ٩٠٪ بالمقارنة مع ٣٠٪-٣٥٪ في الريف .

٢/ توجد معظم المدارس الثانوية العليا في المدن واغلبها مدارس داخلية .

٣/ نسبة الفرص المكفولة للبنات في التعليم العام لا تزيد عن ٣٥٪ من المجموع الكلي بينما يعادل عددهن عدد الذكور في الاحصاءات السكانية .
وبالنسبة للتوزيع الجغرافي يكفي ان ننقل هنا ماجاء في استراتجية التربية المعلنة ."وحين ننظر للامر من ناحية التوزيع الجغرافي تبرز حقيقة ان الاقليم الجنوبي الذي يعيش فيه خمس سكان القطر لايزيد نسبة التسجيل فيه على ٨٫٢٪ في المرحلة الابتدائية و٥٫٦٪ في الثانوية العامة و٤٫٢٪ في الثانوى العالي "(١٣) .
وجاء أيضاً :
"واذا نظرنا الى مديريات القطر عامة وقصرنا النظر على التعليم الابتدائي باعتبار التكافؤ في فرصه أدعى وايسر تحقيقا ظهر التباين

فى التسجيل بالنسبة للاطفال فى سن السابعة ، اذ يتروا ح بين ٣ر٨١٪ فى مديرية النيل و٦ر١٦٪ فى مديرية البحيرات واحتلت بقية المديريات مكانها بين ذلك بنسب متفاوته تجعل المتوسط للقطر ٧ر٤٥٪ "١٤" .
والجدول (٤) يوضح الحقائق اعلاه بالنسبة لاقاليم السودان وفى المراحل الابتدائية والمتوسطة والثانوية لعام ١٩٨٠-١٩٨٢ .
يعزى تقرير استراتيجية التربية عدم التوازن فى التعليم بين الشمال والجنوب الى عدم الاستقرار الذى استمر نحوا من سبعة عشر عاما فى جنوب البلاد ولكنه لايعطى تفسيرا للتفاوت بين المديريات الاخرى . كما وان التقرير لا يقترح حلولا او اجراءات تزيل عدم التوازن وعدم التكافؤ الواضح .

المناهج الدراسية بين القومية والاقليمية

لقد اشرنا من قبل الى أن تعديل السلم التعليمى قد صاحبته محاولات لاصلاح البرامج التعليمية على ضوء الفلسفة والمبادئ التى اشار اليها ميثاق العمل الوطنى والمؤتمرات التعليمية والثقافية . ويهمنا هنا ان نناقش البرامج الدراسية فى المرحلة الثانوية خاصة المواد الاجتماعية كالتاريخ والجغرافية وبرامج اللغة العربية .
والاشارة الى المدرسة الثانوية ترجع الى انها المؤسسة التعليمية الرئيسية التى تتبلور فيها شخصية الفرد من حيث تنمية القدرات العقلية والخلقية والمهارات وتنمو فيها ايضا الاتجاهات التى تدل على الولاء والانتماء والرؤية الوطنية أو الاقليمية . ولقد اشارت استراتجية التعليم الى اهمية الربط المحكم بين التعليم والبيئات المتنوعة فى السودان وعدم التقيد بالاشكال التقليدية للتعليم فى المرحلة الابتدائية من ناحية وتنويع المرحلة الثانوية من ناحية أخرى .
ولقد كونت وزارة التربية بعد اعلان السلم التعليمى عددا من اللجان الفنية بهدف وضع مقرارت جديدة وتأليف كتب جديدة تتفق مع الاهداف والهياكل الجديدة ومع الاهداف التى اقترحتها استراتجية التربية . وكمثال للمواد الجديدة التى ادخلت يمكن الاشارة الى الاتى :-

١/ التربية الوطنية والمجتمع السودانى والدراسات البيئية
٢/ الرياضيات الحديثة واللغة الفرنسية

٣/ مواد الاجتماع وعلم النفس والفلسفة والثقافة الغذائية .

ويجدربنا ان نذكر هنا أن هذه الاصلاحات لم تحقق أغراضها خاصة فيما يتعلق بخلق المفاهيم الجديدة فى طلاب المدرسة الثانوية وفى توجيههم العقلى والوجدانى . ويمكننا ان نقرر فى ضوء المناقشات التى اجريناها مع بعض اساتذة هذه المرحلة وفى ضوء نتائج الامتحانات ان المدرسة الثانوية تعانى من مشاكل عديدة من بينها تدهور المستويات والنظرة الفردية والمحلية وظاهرة العنف وعدم التسامح . وهذه صفات لاتساعد على نمو الانتماء والولاء القومى . يرى بعض اساتذة المدرسة الثانوية أن نمو حاسة الانتماء القومى يستدعى اعادة النظر فى مقررات التاريخ والمواد الاجتماعية وتوفير المعلم المؤهل واثراء المكتبة المدرسية بغرض توفير الحد الادنى من المعرفة بالسودان والبلدان العربية والافريقية والعالم .

اللغة العربية وقضية الوحدة الوطنية

ان اللغة تمثل واحدا من مظاهر التنوع الثقافى فى شمال السودان. ان البجة فى شرق السودان .. والفور فى غرب السودان بالرغم من اعتناقهم الاسلام لازال لسان بعضهم غير عربى ولهم لغاتهم الخاصة التى يتكلمونها بجانب العربية . كما ان السكان فى جنوب السودان (حيث يقل التأثير الاسلامى) يتكلمون لغات تربو على المائة ولكن اللغة العربية هى لغة التخاطب اليومية بين المجموعات المختلفة . ونسبة الى ان الغالبية فى السودان يتكلمون العربية كلغة ام ولغة ثانية او لغة تعامل فان دورها فى تنمية العلاقات بين المجموعات المختلفة وفى التوجه القومى كان ومازال رئيسيا وهاما.

لقد اعترفت اتفاقية اديس ابابا باهمية اللغة العربية اذ ان المادة (٦) من الاتفاقية تنص على ان اللغة العربية هى اللغة الرسمية للسودان , وان الانجليزية لغة رئيسية للاقليم الجنوبى مع الاعتراف باللغات المحلية . كما ان المادة (١١) من الاتفاقية جعلت من تطوير اللغات والثقافات المحلية احد الواجبات الرئيسية للحكومة الاقليمية . وقد أكدت هذه الحقيقة فى قانون الحكم الذاتى الاقليمى المديريات الجنوبية (١٩٧٢) فى النص الاتى :-

"اللغة الرسمية للسودان هي اللغة العربية وتعتبر اللغة الانجليزية لغة رئيسية للاقليم الجنوبي وذلك مع عدم المساس باستعمال اية لغة او لغات اخرى قد تخدم ضرورة عملية او تساعد على اداء المهام التنفيذية والادارية بطريقة فعالة". وقرر المجلس التنفيذي العالي للاقليم الجنوبي بناء على هذا النص ان يجعل العربية لغة التعليم في المدارس الابتدائية والمتوسطة والانجليزية لغة التدريس في الثانوية العليا . ولما عرض هذا الامر على مجلس الشعب الاقليمي عند مناقشته لموضوع اللغة في عام ١٩٧٤ اتخذ قرارا مخالفا ورأى العودة الى استعمال اللغة الانجليزية في مدارس الاقليم الجنوبي . ولما كان من العسير من الناحية السياسية والعملية تنفيذ هذا القرار توصل المجلس التشفيذي العالي للاقاليم الجنوبي الى حل وسط وهو ان تكون اللغة العربية لغة التعليم في المدارس الابتدائية و المتوسطة واللغة الانجليزية لغة التعليم في المدارس الثانوية العليا مع الاستعانة باللغة المحلية في الصفين الاول والثاني بالمدارس الابتدائية في المناطق المختلفة . وهكذا اصبح التلاميذ في مدارس الجنوب يدرسون ثلاث لغات .

ومن الجدير بالذكر أن استراتجية التربية قد تقدمت بالتوصيات التالية فيما يتعلق باللغة :" جعل اللغة العربية اداة التعليم في كل مراحله ولكل انواعه مع العمل على تحسين الاداء فيها كمادة دراسية ولغة لتدريس المواد الاخرى وبالتأهيل الجيد لمعلم اللغة العربية واخضاع كتب المناهج كلها للمراجعة اللغوية والعناية بالمكتبة المدرسية واثرائها بالكتب العربية في المستويات التي تناسب التلاميذ في كل الصفوف الدراسية مع العناية في المراحل الدراسية الباكرة بظروف المناطق التي لاتستعمل فيها اللغة كلغة ام" (١٥) . كما قررت اللجنة ان توصي بانشاء جهاز فني دائم للتخطيط اللغوي مهمته :

أ/ دراسة واقع اللغات السودانية من حيث كثافة المتحدثين بها وانتشارها واستخدامها في اغراض الحياة المختلفة وموقف اللغة العربية بينها جميعا والمشكلات التي تواجهها كلغة تعليم ولغة مشتركة للتفاهم .

ب/ ايجاد الوسائل العلمية لنشر اللغة العربية بأعتبارها اللغة القومية

على اوسع نطاق في كل ربوع الوطن وخاصة في المناطق التي لاتتحدثها في الوقت الحاضر .

ج/ اجراء الدراسات الخاصة بتوحيد المناهج الدراسية على مستوى القطر مع مراعاة ظروف المناطق التي لا تتحدث العربية كلغة ام او تتحدث معها لغة اخرى وخاصة المديريات الجنوبية واقتراح الطرق المناسبة لظروفها المحلية .

د/ أجراء البحوث والدراسات الميدانية في مناطق مختلفة من القطر للوقوف على طبيعتها اللغوية وما يتطلبه نشر اللغة العربية فيها وازالة المعوقات التي تعترض استعمالها كلغة للتعليم .

ولكن الامر اكثر تعقيدا من هذا الذى افترضته استراتيجية التربية خاصة فيما يخص جنوب السودان اذ انه لايمكن اتخاذ قرار حول السياسة اللغوية بمعزل عن الظروف الاجتماعية والتاريخية والمصالح الطبقية والفئوية كما يقول الدكتور عشارى احمد محمود في دراسته الممتازه باللغة الانجليزية عن اللغة العربية في جنوب السودان (١٦)

ومن ناحية اخرى نجد ان الجهاز الفنى الذى اوصت به الأستراتيجية لم يقم وان التعاون مع معهد الخرطوم الدولي للغة العربية لازال محدودا والأهتمام باللغة العربية كعامل من عوامل الوحدة الوطنية لازال قاصرا .

التعليم الجامعي والعالي

لم تقتصر التغيرات التعليمية على التعليم العام بل امتدت الى التعليم الجامعي والعالي . لقد احتلت جامعة الخرطوم مكانا بارزا في مداولات ومناقشات مؤتمر التربية القومي في سبتمبر ١٩٦٩ قبل صدور قانون جامعة الخرطوم لسنة ١٩٧٠ . وفي فبراير ١٩٧١ تم انشاء وزارة التعليم العالي والتي شملت اختصاصاتها :

١/ تنظيم وتخطيط التعليم الجامعي وما فوق الشانوى على ضوء خطة التنمية القومية والاشراف الكامل على جميع مؤسساته .

٢/ تنظيم وادارة البحث العلمي وتوظيفه لخدمة التنمية والتحديث .

٣/ التنسيق بين الجامعات والمعاهد العليا ومراكز البحث العلمي لضمان الاستفادة القصوى من الامكانيات المشتركة ماديا وبشريا .

٤/ تنسيق العلاقات بين الجامعات ومراكز البحث فى السودان ورصيفاتها فى الخارج . ومما لاشك فيه ان انشاء وزارة التعليم والعالى كان خروجا على "الطريق القديم " وخطوة يمكن ان توصف بانها وضعت الجامعات والمعاهد العليا لاول مرة تحت سلطة سياسية مباشرة . ويرى البعض ان فى هذا سلب لأستقلال الجامعات .

ولما صدر الدستور عام ١٩٧٣ تضمن فقرات ومواد ذات صلة مباشرة بالتعليم الجامعى والعالى والبحث العلمى . فقد نصت المادة (١٨) من الدستور على رعاية الدولة للبحث العلمى والدراسات الاكاديمية . وفى عام ١٩٧٥ صدر قانون جديد للتعليم تم بموجبه انشاء المجلس القومى للتعليم العالى وأسندت اليه مهمة الاشراف على تخطيط وتنسيق السياسة العامة للتعليم العالى ووضع البرامج لتنفيذها .

ويلاحظ أن جميع هذه التقارير والقوانين تتحدث عن وظيفة التعليم الجامعى فى تأهيل وتدريب الكوادر وفى البحث العلمى ولا تشير الى دور الجامعات الهام فى ترسيخ الوحدة الوطنية .

ومن جانب آخر فقدتم انشاء كل من جامعة جوبا (١٩٧٧) وجامعة الجزيرة (١٩٧٨) وصحب ذلك شعور متزايد بأهمية اقلمة التعليم الجامعى والدعوة لقيام جامعات فى كل اقليم فى السودان . بعد صدور قانون الحكم الاقليمى فى عام ١٩٨٠ برزت الدعوة بأن يكون لكل اقليم جامعته الخاصة به . وبينما يؤكد المسئولون عن التعليم الجامعى والعالى بأن مثل هذه المؤسسات ستكون قومية الاهداف واقليمية التخصص ينظر اليها الآخرون بانها اقليمية الهوية والتخصص والتوجه بما فى ذلك تعيين الاساتذة وقبول الطلاب . ان التعليم الجامعى فى نظرنا لابد ان يبقى من اختصاصات الحكومة القومية دعما للوحدة الوطنية ودرءا للاقليمية الضيقة .

الخلاصة

ان السودان كيان قارى . انه امتداد وتنوع فى المكان والسكن بالاضافة الى اختلافات فى مجالات ومستويات المناشط الاقتصادية بكل ما تفرزه من تباين اجتماعى ونسيج نفسى .

وواقع حضارى وتنوع ثقافى . والوحدة الوطنية اذ تأخذ هذه الحقائق الموضوعية فى اعتبارها لاتعنى الذوبان أو الانصهار الكامل بل

تقبل التعدد والتنوع على اساس انه ظاهرة موضوعية تثرى حياة الجماعة الكبرى .

والولاء المحلى لا يتناقض بالضرورة مع الولاء القومى اذا توفرت له القيادة ذات الرؤية الايجابية والمعادلة التربوية والتعليمية والثقافية التى تستجيب للواقع والمستقبل والهياكل الاداريه الملائمـــة . بالاضافة الى ذلك لابد من وجود النظام السياسي الذى يتيح المشاركة والمساهمة الفعالة فى اتخاذ القرار ويسعى لتعضيد الوحدة الوطنية .

ان الأزمة الحقيقية التى تواجه التعليم والثقافة فى السودان هى الانفصام بين القول والفعل وغياب العلاقة بين ماهو مكتوب فى الاهداف وفى الاستراتجية والممارسة . ان اشد ما نخشاه هو ان تتحول السياسات التعليمية والثقافية الى ممارسات لاصلة لها بالاهداف الرئيسة المتمثلة فى بناء الامة والوحدة الوطنية والتقدم الاقتصادى والاجتماعى.

جدول رقم (١)

عدد طلاب كلية غردون حسب المديريات ١٩٣٤ – ١٩٤٤م

المديرية	١٩٣٤	١٩٣٥	١٩٣٦	١٩٣٧	١٩٣٨	١٩٣٩	١٩٤٠	١٩٤١	١٩٤٢	١٩٤٣	١٩٤٤
الخرطوم	١٩٤	١٧٥	١٤٦	١٥١	١٦٦	٢١١	٢٧٥	٢٨٥	٢٩٢	٢٧٠	٢٣٣
الشمالية	٨٨	٨٥	٦٣	٨٦	٩٤	١٠٠	١١٦	١١١	١٢٠	١٢٤	١٣٤
النيل الازرق	٥١	٣٩	٤٣	٤٧	٥٥	٦٧	٨٢	٧٨	٨٠	٨٩	٩٥
النيل الابيض	٢٢	٢١	١٠	١٤	١١	—	—	—	—	—	—
كردفان	١٢	١٠	١٤	١٥	٢١	٢١	١٦	١٨	١١	١٩	١٧
كسلا	١٤	١١	٥	٨	٩	١٣	١٩	٢١	٢١	٢١	١٨
دارفور	١	١	١	—	—	—	—	—	—	—	—
الجملة	٣٨٢	٣٤٢	٢٨٨	٣٤٤	٣٧٥	٤١١	٤١٣	٥٢٢	٥٢٤	٥٢٠	٥٠٨

Source : M.O. Beshir Educational Development in the Sudan, 1898 - 1956.

جـــدول رقـــم (٢)

عـــدد الطـــلاب فـــي المراحـــل المختلفـه للتعليـــم في السودان ١٩٥٩ – ١٩٧٠م

	١٩٥٩	١٩٦٠	١٩٦١	١٩٦٢	١٩٦٣	١٩٦٤	١٩٦٥	١٩٦٦	١٩٦٧	١٩٦٨	١٩٦٩	١٩٧٠
أولى ابتدائي	٩٧ر٨	١٠٨ر٨	١٢٣ر٦	١٢٣ر٣	١٤٠ر٧	١٥٤ر٧	١٤٨ر٠	١٦٠ر٩	١٦٣ر٨	١٧٤ر٨	١٨٣ر٦	١٩٣ر٠
ثانية ابتدائي	٧٩ر٧	٨٧ر٢	٩١ر٤	١١١ر٣	١١٦ر٠	١٣٢ر٤	١٣٣ر٨	١٣٧ر١	١٤١ر٥	١٤٣ر٥	١٧١ر٦	١٨٠ر٢
ثالثة ابتدائي	٦٥ر٨	٧١ر٢	٧٤ر٧	٨٢ر١	١٠٨ر٤	٩٠ر١	٩٨ر٢	١١٥ر١	١١٧ر٥	١٣٠ر٢	١٤٢ر٠	١٧٠ر٠
رابعة ابتدائي	٤٥ر١	٥٠ر١	٥١ر٤	٥٥ر٣	٦٢ر٩	٧٠ر١	٧٢ر٠	٨٦ر٥	٩٣ر٣	١٤٤ر٧	١٢٧ر٨	١٣٩ر٢
خامسة ابتدائي	١٢ر٦	١٥ر٥	١٣ر٩	١٤ر٩	١٧ر٩	٢١ر٢	٢١ر٣	٢٨ر١	٢٩ر٦	٣٥ر٧	٣٨ر٣	١٢٢ر٢
سادسة ابتدائي	١٢ر٦	١٣ر٢	١٣ر١	١٣ر٥	١٤ر٤	١٧ر٦	١٨ر٢	٢١ر٦	٢٧ر٠	٢٩ر٤	٣٤ر٤	٣٦ر٨
سابعة (ثانوي عام)	١٠ر٤	١٢ر٩	١١ر٥	١٢ر٤	١٢ر٩	١٤ر٠	١٥ر٤	١٦ر٥	٢١ر٨	٢٦ر٥	٢٧ر٣	٣٣ر٠
ثامنة (،، ،، ،،)	٩ر٧	١١ر٥	١٠ر٩	١٠ر٩	١٢ر٥	١٣ر٨	١٥ر٤	١٥ر٩	٢١ر٤	٢١ر٤	٢٥ر٢	٢٦ر١
تاسعة (،، ،، ،،)	٤ر٣	٣ر٩	٣ر٦	٤ر٤	٥ر٦	٦ر٧	٦ر١	٦ر٦	٨ر٠	٩ر٢	١٠ر٧	٢٣ر٩
عاشرة (،، ،، ،،)	٣ر٨	٤ر٤	٣ر٠	٣ر٦	٤ر٣	٥ر٣	٥ر٥	٥ر٦	٦ر٤	٧ر٥	٨ر٧	١٠ر٢
حادى عشر (،، ،، ،،)	٣ر٣	٣ر٨	٢ر٥	٢ر٩	٣ر٥	٤ر٣	٤ر٨	٥ر١	٥ر٥	٦ر٣	٧ر٢	٨ر٤
ثانى عشر (،، ،، ،،)	٢ر٤	٣ر٣	٢ر٣	٢ر٤	٢ر٩	٣ر٤	٣ر٥	٤ر٤	٥ر٠	٥ر٠	٦ر٢	٣ر٠
المجمـــوع	٣٤٨ر٥	٣٨٦ر١	٤٣٦ر٩	٤٣٦ر٩	٤٨٣ر٣	٥٤٠ر٤	٥٥٠ر٨	٦٠٢ر٩	٦٣٥ر٢	٧٠٤ر٠	٧٨٣ر٠	٩٦٠ر٠

المصـــدر: محمـد عمـــر بشـــير : مشكلـــة العمالة في الســودان

جـــدول رقـــم (٣)

اعـــداد الدارسين في مـــراكـز محـــو الأميـــة ١٩٦١ – ١٩٨٠م

السنــة	عـــدد الدارســين	السنــة	عـــدد الدارسين
٦١/ ١٩٦٢م	٢٥٧٠٠	٦٩/ ١٩٧٠م	٦٨٠٤٠
٦٢/ ١٩٦٣م	٥٣٢٨٨	٧٠/ ١٩٧١م	٦١٢٦١
٦٣/ ١٩٦٤م	٥٧٨٤٠	٧١/ ١٩٧٢م	٦٤٥٦٩
٦٤/ ١٩٦٥م	٥٢٨٦١	٧٢/ ١٩٧٣م	٥٣٥٦٩
٦٥/ ١٩٦٦م	٥٥٩٤٣	٧٣/ ١٩٧٤م	٥٨٠٨٤
٦٦/ ١٩٦٧م	٥٤١٨٧	٧٤/ ١٩٧٥م	١١٠٥٥
٦٧/ ١٩٦٨م	٥٤٥٠٠	٧٧/ ١٩٧٨م	٦٨٣٥٥
٦٨/ ١٩٦٩م	٦١١٧٢	٧٩/ ١٩٨٠م	٤٤١٤٤

المصـــدر : وزارة التربيه – الخـرطـــوم .

جدول رقم (٤)

يوضح النسبه المئويه لعدد التلاميذ فى كل اقليم من اقاليم السودان لجملة التلاميذ فى السودان فى مراحل التعليم الابتدائى والمتوسط والثانوى الحكومى

١٩٨٠ / ١٩٨٣م

الاقليم	المرحلة الابتدائية			المرحلة المتوسطة			المرحلة الثانوية		
	ذكور	اناث	الجملة	ذكور	اناث	الجملة	ذكور	اناث	الجملة
السودان	٨٥٠٠٠٧	٥٧٧٢٠٥	١٤٢٧٢١٢	١٦٣٣٢٧	٩٥٩٦٣٠	٢٥٩٢٩٠	٥٢٦٣٦	٢٨٩٢٥	٨١٥٦١
	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪	١٠٠٪	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪
الاقليم الشمالى	١١ ٪	١٤ر٨٪	١٢ر٦٪	١٤ر٤٪	١٦ر٣٪	١٦ر٢٪	١٦ر٢٪	٢٠ر٣٪	١٧ر٦٪
مديرية الخرطوم	١٢ر٧٪	١٤ر٩٪	١٤ر٤٪	١٤ر٦٪	١٦ر٣٪	١٦ ٪	١٨ر٢٪	١٩ر١٪	١٨ر٨٪
الاقليم الاوسط	٣٠ر٨٪	٢٩ر٩٪	١٤ر٤٪	٣٣ر٤٪	٣٤ر٦٪	٣٣ر٨٪	٣٢ر١٪	٢٩ر١٪	٣١ ٪
الاقليم الشرقى	٩ر٨ ٪	١٢ر٩٪	١١ر١٪	٩٪	٩ر٣ ٪	٩ر١ ٪	٨ر٦ ٪	١٢ر٤٪	٩ر٦ ٪
اقليم كردفان	١٤ر٤٪	١٦ر٦٪	١٥ر٣٪	١٠ر٢٪	٨ر٧ ٪	٩ر٦ ٪	٩ ٪	٧ر٧ ٪	٨ر٥ ٪
اقليم دارفور	١٠ر٨٪	٩ر٥٠ ٪	١٠ر٣٪	٦ر٩٪	٥٪	٤ر٥ ٪	٧ر٣ ٪	٤ر٧ ٪	٦ ٪
الاقليم الجنوبى	٩ر٣ ٪	٣ر٣ ٪	١١ر١٪	٧ر٢٪	١١ر١٪	٤ر٩ ٪	٨ ٪	٧ر٣ ٪	٦ر٦ ٪

المصدر : وزارة التربيه قسم الاحصاء التربوى .

الهـــوامـــش

(١) انظــــــر:

Mohamed Omer Beshir: Educational Development in the Sudan, London 1969 .

---------------------- Educational Policy and the Employment Problem in the Sudan. (D.S.R.C. monograph No. 3 Khartoum 1977.)

Ali Saad Ali Ahmed: Educational Contribution to National Integartion in the Sudan,(Diploma Dissertation, Institute of African and Asian Studies, Khartoum 1973)

Mohamed Omer Beshir: Diversity, Regionalsim and National Unity (Uppsala, 1979)
Philosophiccal Society of the Sudan : 16th Annaul Conference - Modern Nation Building. Vol. I Khartoum 1971

(٢) انظــر :

أ/ محمد عبد المنعم : مشكلات التباين الثقافي في السودان رسالة دبلوم معهد الدراسات الأفريقية الخرطوم ١٩٨١

ب/ يوسف ابو قرون : قبائل السودان الكبرى ـ امدرمان ١٩٦٩م .

Sayid Hamid Hurreiz: Linguistic Diversity and Language Planning in the Sudan.(Sudan Research Unit (KUP) 1968 .

(٣) J.D. Hamilton : The Anglo-Egyptian Sudan From Within London 1935 p. 345.

(٤) تقرير اللجنه الدوليه للتعليم ـ الخرطوم ١٩٥٥م ـ ص ٦٠ .

(٥) استراتيجية التربيه الخــرطــوم ١٩٧٧م .

(٦) استراتيجية التربية ـ نفس المصـــدر .

(٧) مصدر ســـابق .

(٨) منير بشور : اتجاهات التربيه في البلاد العربيه ـ المنظمه العربيه والثقافيه والعلوم ـ تونس ١٩٨٢م ص ٨٦ .

(٩) منير بشور ـ نفس المصـــدر ص ٩٤ .

(١٠) منير بشور ـ نفس المصـــدر ص ٩٥ .

(١١) منير بشور ـ .. ..

(١٢) منير بشور ـ .. ..

(١٣) I.L.O. Report : Growth Employment and Equity Geneva, 1976

(١٤) مصـــدر ســـــابق .

(١٥) نفس المصـــدر .

(١٦) Ushari Ahmed Mahmoud : Arabic in the Southern Sudan , Khartoum 1982.

الفصل التاســــع
التراث الشعبي والوحدة الوطنية
في ظل الحكم الاقليمي

بروفسير سيد حامد حريز

مقدمــــة

هناك عناصر مختلفة ترتبط بموضوع الوحدة الوطنية وتؤدي الى الوصول اليها بصور شتى وبدرجات متفاوتة من النجاح . نذكر من بين هذه العناصر الاشتراك في الرقعة الجغرافية ووحدة الهدف والتاريخ المشترك واللغة الواحدة والاحساس بالمصير المشترك . كما ان العمل المكثف في اطار الايدلوجية السياسية الواحدة قد يؤدي الى نوع من الوحدة على النطاق القومي او الاقليمي . غير ان المقومات الثقافية ، كالدين واللغة والتراث الشعبي (الفولكلور) من اقوى عناصر الوحدة القومية .

وبالرغم من انني سأركز حديثي في وقت لاحق على المقومات الثقافية والتراث على وجه الخصوص كعناصر رئيسية من مرتكزات تأكيد الوحدة الوطنية الا انني احاول ان اوضح هنا كيف تعمل العناصر الاخرى – غير التراث الشعبي – على تقريب الشقة بين المجموعات العرقية المختلفة وتمهد بذلك للوحدة الوطنية . واختار هنا موضوعين: اولهما وحدة الهدف والمصير المشترك وثانيهما اللغة الواحدة . بالنسبة لوحدة الهدف والمصير نعلم ان المصائب والمشاكل الكبرى هي خير ما يجمع الشعوب والجماعات ويعضدها ويوحدها . وكما يقولون "ان المصائب يجمعن المصابين ." وكثيرا ما تتحد الشعوب امام الغزو الاستعماري وتترك خلافاتها جانبا وتبدي استعدادا لتجاوز الفوارق الثقافية . ونضرب مثالا لذلك بما حدث بين الدينكا عندما تصدت الثورة المهدية للاستعمار التركي . فلقد عانى الشعب السوداني في الشمال وفي الجنوب – على حد سوا‌ء – من طغيان الحكم التركي، وتولد نتيجة لذلك اساس مشترك ووحدة في الهدف يتلخصان في الرغبة في الخلاص من الاستعمار .

عندما سمع الدينكا عن ثورة الامام محمد احمد المهدي ونجاحه في التصدي للاستعمار التركي ودحره ، تجاوبوا نفسيا وعقائديا

مع الامام المهدي ومع فكرة "المهدية" بالرغم من اختلافاتهم الدينية والعرقية ، بل ذهبوا الى ابعد من ذلك وجعلوا المهدي ابنا الروح دينق وحسبوه في عداد آلهتهم وصاروا يستنجدون به عند الشدائد والملمات ٠(١) والواضح من هذا المثال ان الهدف الواحد والرغبة المشتركة في الخلاص من نير الاستعمار ربطا بين شطري القطر، او على وجه التحديد، ربطا الدينكا وجدانيا بالمهدية ـ ثورة الشمال المسلم ٠

وفي مجال الحديث عن دور العوامل الاخرى ـ غير التراث الشعبي في تحقيق الوحدة الوطنية ، اذكر عاملا آخرا في غاية الاهمية ، هو عامل اللغة ٠ وبالرغم من ان موضوع اللغة والوحدة الوطنية موضوع شائك ومتعدد الجوانب وسوف يجد ما يستحق من عناية في مجال آخر، الا انه لا يمكن اغفاله في اي بحث عن الوحدة الوطنية في السودان ٠ فاللغة العربية انتشرت في جميع مناطق السودان، في شرقه وغربه وشماله وجنوبه ٠ ففي اغلب مناطق السودان نجد ان المواطنين يتحدثون اللغة العربية كلغة اولى (لغة ام) ٠ وفي مناطق التداخل اللغوي والعرقي، تجد ان اللغة العربية هي لغة التخاطب المشتركة التي تربط بين افراد القبائل المختلفة وتوحد بينهم ٠ فاللغة اذا من اهم مقومات الوحدة الوطنية في السودان ٠

اخلص بعد ذلك للحديث عن التراث الشعبي والوحدة الوطنية ,بدءا بوقفة قصيرة عند مفهوم التراث الشعبي ونظرة الدولة والمثقفين له ٠

مفهوم التراث الشعبي :ـ

في هذا المقال استعمل عبارة (التراث الشعبي) لتعني (الفولكلور) في معناه ومضمونه الواسع الذي يشمل الادب الشعبي والعادات والتقاليد والانماط الفنية من الثقافة المادية ، اي بمعنى اخر ما يحكي عن الحياة الشعبية التقليدية ، لاسيما الانماط الفنية الموروثة منها ٠ ونفضل هذا الاطار على سواه كالاتجاه الذي ساد دراسات التراث الشعبي في العالم العربي لزمن طويل، والذي ركز على(الادب الشعبي) لانه يمكننا من اعطاء صورة اكثر شمولا والتصاقا بواقع الحياة ، ولانه يربط بين الانماط الفنية والادبية وبين مضمونها الاجتماعي وبيئتها الثقافية ٠ فالحديث عن الاساطير والامثال (والدوبيت) ...الخ يقودنا بالضرورة الى

التطرق الى ما تحتويه من عادات وتقاليد ومعتقدات . وهو يقودنا بالضرورة ايضا الى التطرق للمجتمع الذى تبلور فيه وانتشر هذا المضمون الثقافى .

واذا نظرنا فى واقع الحال فى السودان - بل فى العديد من الدول الافريقية - نجد اننا لا نكون بعيدين عن الحقيقة اذا قلنا ان التراث الشعبى بهذا المفهوم الشامل، والذى يعبر عن السواد الأعظم للامة، لايختلف كثيرا عن مفهوم الثقافة . من الواضح اننا لانتحدث عن الثقافة الصفوية، بل نعنى القطاعات الشعبية غير الصفوية . كما نركز على الجوانب التقليدية من تلك الثقافة والتى تم تداولها بين الافراد والجماعات عبر السنين . ومعنى ذلك أن التراث الشعبى هو المعرفة الشعبية (لاسيما تلك التى سيقت فى قوالب فنية) التى يتم تداولها بين المجموعات التقليدية والتى تعبر عن ماضيها وواقع حياتها اليومية .

التراث الشعبى والوطنية نظرة عامة

عندما تشعر المجموعات التقليدية بخطر يهدد كيانها ووحدتها فان اول رد فعل تلقائى للاحساس بالخطر يتمثل فى الرجوع لذات الكيان المهدد والالتفاف حوله . يحدث هذا فى كثير من الاحيان بصورة اشبه بالغريزة . ولعل اول شئ تلتفت اليه المجموعة وتلتف حوله هو تراثها الذى يميز افرادها، والذى لايختلفون حوله . قد تصغر المجموعة او تكبر، بحيث تكون مجموعة عرقية صغيرة او قبيلة او امة بحالها . قد يكون التراث الذى يتم الالتفاف حوله فى شكل اغانى واشعار شعبية او تقاليد بعينها او معتقدا تقليديا، او حتى دينا سماويا، وقد يكون مجموع هذه الاشياء . واحيانا تلتف الجماعة حول عناصر ثقافية اخرى كاللغة والزى والسلوك الاجتماعى العام .

فى اللحظات الحرجة التى تشعر فيها المجموعات التقليدية، لاسيما الاقليات والمجموعات المستضعفة سياسيا او عسكريا بخطر يتهددها، فانها ترجع لذاتها ولتراثها بصورة دفاعية مكنيكية . وسرعان ما تحدث عملية تعبئة شعبية تنتج عنها محاولة التصدى للخطر الماثل . وقد يكون هذا الخطر فى شكل غزو عسكرى او ثقافى او فى شكل تغول واحتواء سياسى، كما قد يكون رد الفعل من ذات النوع . غير انه

يلعب التراث دورا هاما فى جميع هذه الاحداث فى الإعداد النفسى، وفى استرجاع التاريخ والتذكير ببطولات رجاله ، وفى التعبئة العسكرية وما قد تؤدى اليه من معارك حربية . الامثلة تتنوع فى مجال استعمال التراث في الاستنفار الوطنى . وبالرغم من اننا لانود ان نسهب فى هذا المجال، الا اننا ننوه لبعض الامثلة .

فى ابان وقوع فنلندا تحت سيطرة الاتحاد السوفيتي التف الشعب الفنلندى بقطاعاته المختلفة حول تراثه الشعبى، لاسيما تاريخ الابطال وسيرهم البطولية . ونتج عن ذلك جمع ودراسة ونشر الملحمة الفنلندية الشهيره باسم "الكلفالا" على نطاق واسع ووجدت "الكلفالا" حماسا وطنيا وعاطفيا اضفى عليها نفحة من التقديس وبذلك صارت ثمرة من ثمار الاستنفار الشعبى الوطنى وادت لتحقيق المزيد منه .(٢) ونجد وضعا مشابها في ايرلندا من حيث الاهتمام الفائق بالتراث الشعبى وربطه بالحس الوطنى، ومن حيث الوضع السياسى الذى تمخض عنه هذا الاهتمام .

واذا نظرنا حولنا فى افريقيا نجد العديد من الامثلة التى تتعلق بالتراث الشعبى والوطنية لاسيما فى مجال ارتباط التراث بالتحرر الوطنى . ونشير هنا فى اختصار الى مثالين: — الاول من جنوب افريقيا ، والثانى من كينيا ويتصل بحركة "الماوماو". فى جنوب افريقيا استعمل الشعب الافريقى المقهور الشعر الشعبى كأداة هامة من ادوات الاستنفار وكوسيلة من وسائل جمع شمل المواطنين وتحريكهم ضد التسلط العنصرى والقهر الاجتماعى . كما استعمله ايضا فى تعرية العناصر الرخوة التى استكانت للحكم العنصري واستجابت لاغرائه او ضعفت امام تهديده. (٣) وفى كينيا نجد ان حركة "الماوماو " قد ارتبطت ارتباطا وثيقا بالارض وارتكزت على عناصر تراثية مختلفة من عادات ومعتقدات . واستعملت قسم الولاء التقليدى والمتعارف عليه بين ابناء المنطقة ، فربطت بينهم فى حركة ثقافية وسياسية تحررية انبرت للمستعمر وتصدت له (٤) .

واذا كان هذا هو الحال على الصعيد الشعبى ، فاننا نجد كذلك ارتباطا قويا بين التراث والوطنية فى اوساط المثقفين. نذكر فى هذا المجال الدعوة الى فكرة الزنوجة والتى راجت بين بعض القادة

والمثقفين الافارقة لاسيما فى غرب افريقيا . نذكر هذه الدعوة ، ونشير الى ان الانعتاق والتحرر الثقافى والرجوع للتراث كان من أهم مقوماتها . وفى اماكن متعددة من افريقيا ، بما فى ذلك جمهورية السودان ، نجد فى اوساط المثقفين الدعوة الى "الذاتية" و"الاصالة" . ويمكن اعتبار هذه الاتجاهات اشكالا مختلفة من اشكال الوطنية المرتبطة بالتراث القومى او الثقافة المحلية .

التراث والوحدة الوطنية فى السودان

النظرة للتراث فى السودان

واذا نظرنا فى شئ من التمعن الى المثقفين والى قادة العمل الثقافى والسياسى فى السودان ، وحاولنا التعرف على موقفهم من القضايا الثقافية ومن التراث على وجه التحديد، نجد انهم ينقسمون الى مجموعتين اساسيتين .

المجموعة الاولى تنظر الى التراث، بل والى الثقافات المحلية فى اشكالها المختلفة على اساس انها معوقات تحول دون الانطلاق فى طريق الوحدة الوطنية والتنمية (على النمط الغربى) .

فالتراث فى نظر هولاء هو الاساطير والخرافات والعادات البالية التى بدأت تندثر والتى يجب ألا نحزن لاندثارها لانه لم يعد لها مكان فى العالم المتحضر . من بين اصحاب هذه النظرة من يعلن ازدراءه للتراث فى غير حرج ، بل وفى اقتناع تام ، ومن بينهم ايضا من يبوح بتشككه- الذى يصل مستوى الازدراء احيانا - الى من يثق فيهم من خاصته .

المجموعة الثانية تبالغ فى تمجيد التراث بصورة رومانسية ،بل احيانا تبالغ فى احترام كل ماهو قديم ، وتحسب تراثا ماليس بتراث ونجد ان افراد هذه الفئة يتعاملون مع التراث وكأنه شئ مبهم لا يقبل التحديد ولا الجدال فهو القديم الجميل الذى نقبله على علاته . فجماله فى قدمه ، ولكن يجب ان نعى ان ليس كل قديم تراث وليس كل تراث قديم .

وبين هاتين المجموعتين نلمح فئة معتدلة من افراد الجمهور ومن المثقفين - بما فيهم بعض المتشككين - تتعامل مع الانماط الفنية

من التراث كالاغاني الشعبية والمدائح والاشعار الشعبية احيانا . نجد ان افراد هذه الفئة يعجبون بتلك الانماط الفنية . يتفاعلون معها ويتغنون بها . ولكن يندر ان يتخطى هذا الاعجاب الاغاني وبعض الاشعار احيانا . فحدود التفاعل مع التراث بالنسبة لهذه الفئة ضيقة لاترتبط بالتراث في مفهومه الشامل ولا في انماطه المتعددة . وكثيرا ما ينحصر هذا التفاعل في حدود تراث المجموعة العرقية التي يألفها الفرد وحتى بالنسبة لتراث تلك المجموعة التي ينتمي اليها الفرد , فهذا التفاعل ـ كما ذكرنا ـ ينحصر في بعض الانماط الفنية .

فبينما نجد ان هذا الاعجاب والتفاعل يظهر جليا بالنسبة للاغاني والمدائح والانماط التي ترتبط بالتنغيم والتغني والطرب نجده لا يمتد لبعض الانماط الفنية الاخرى كالقصص الشعبي . ويندر ان يمتد هذا التعاطف خارج اطار القبيلة . فقلما نجد الشايقي يتغنى باغاني الحمر والحمري يتغنى بأغاني البطاحين ..... الخ

وفي وسط هذا الجو المشوش نجد ان النظرة الى التراث تتأرجح بين الازدراء والتشكك من جهة والانبهار والتعاطف المتعصب من جهة اخرى. في مثل هذا الجو يفتقد الاطار الفلسفي للتراث ويصعب على المواطن العادي ـ وعلى بعض المثقفين على حد سواء ـ فهم المغزى والهدف وراء هذا الاهتمام. بينما يتوقع المواطن ان يجد الاجابة من أجهزة الدولة ومن الاجهزة الثقافية على وجه التحديد يجد ان ان هذه الاجهزة نفسها تفقد الهدف والاطار الفلسفي الواضح المعالم . فتسمع عن ضرورة الاهتمام بالتراث وعن ان التراث هو ضمير الامة , كماتسمع عن ضرورة بحث الشخصية القومية .. الخ ولكن كيف؟ وبأى الطرق والوسائل؟ ولتحقيق اى الاهداف؟

هذه الاسئلة وغيرها ما تزال تحتاج للاجابة . وهنا يأتي دور الباحث . فمن اهم متطلبات هذه المرحلة بالنسبة للتراث الشعبي , ان يتصدى الباحثون لتوضيح الفهم الصحيح لاهداف ووظائف وفلسفة التراث . ولعل من اهم خصائص التراث الشعبي ارتباطه بالوطنية على مر الاجيال وبين مختلف الشعوب وهذا ما يهمنا في هذا المجال.

التراث والوحدة الوطنية في المواثيق الهامة للدولة

بعد ان تطرقنا لجوانب من نظرة المثقفين ونظرة الدولة للتراث في السودان ، نتطرق لبعض مواثيق للدولة - وعلى رأسها الدستور الدائم للبلاد - ونحاول ان نستخلص موقفها من التراث والوحدة الوطنية .

بالنسبة للتراث ، نجد ان هنالك مادة واحدة في دستور السودان (الملغي) تشير صراحة لموضوع التراث ، وهي المادة رقم (٩)والتي جاء فيها مايلي " تعنى الدولة بالتراث الوطني وتعمل على رعاية ونشر الثقافة والآداب والفنون ". كما يشير الدستور الى امور مختلفة يمكن ان تدخل ضمن التراث بصورة غير مباشرة . ومثال ذلك الحديث عن الاديان السماوية والمعتقدات الروحية (المادة رقم ١٦). وما جاء عن العون الذاتي النابع من الارادة الشعبية (المادة رقم ١٧) والحديث عن العرف كمصدر من مصادر التشريع (المادة رقم ٩).

بما انني لم أهدف الى حصر جميع المواثيق التي تتحدث عن التراث والوحدة الوطنية ، بطريق مباشر او غير مباشر، فانني اكتفي بما ورد ذكره ، واحاول اتخاذه مرتكزا للنقاش . ما ذكرته في نهاية الجزء السابق من البحث ، والمتعلق بموضوع"النظرة للتراث في السودان" يمكن ان يقال في هذا المجال ايضا . فعدم وضوح الرؤيا" ما زال يلازمنا . نجد ان المواثيق المختلفة التي اشرنا اليها تتحدث عن الاهداف من غير تحديد الوسائل والخطوات التي تمكننا من تحقيق هذه الاهداف . فمثلا نسمع ان الحكم الاقليمي يساعد على خلق الشخصية القومية السودانية المتميزة من غير ذكر لطريقة تحقيق هذا الهدف . قد يقول البعض أن الدستور لايدخل عادة في مثل هذه التفاصيل . وهذا حديث مقبول ، ولكن، مابال المواثيق الاخرى . وكذلك لابد من ان نذكر هنا أنه ليس في جمهورية السودان ميثاق ثقافي واضح المعالم .ولكننا نجد مؤشرات عامة نلتقطها من هنا وهناك.

اعود للمواثيق التي اوردتها ، فاذكر ملاحظة - اعتبرها هامة- وهي ان تلك المواثيق لم تربط بين التراث والوحدة الوطنية . ولعلها عجزت عن ان ترى في التراث دعامة من دعائم الوحدة الوطنية . فالتراث المشترك عنصر وحدة ووئام ، ولكنه يمكن ان يصبح في نفس

الوقت عنصر فرقة وشتات شأنه في ذلك شأن الحكم الاقليمي . فهو أذا سلاح ذو حدين . وهنا يأتي دور العمل الرشيد المخطط المبرمج والا لصارت الاهداف مجرد نوايا طيبة وغايات نتطلع اليها ولانبلغها.

التراث والتكامل القومـــــي

للشعب السوداني استعداد فطري للترابط والتعاضد . يبدو هذا الترابط على مستوى الاسرة والحي والقبيلة . وهناك من الامثال والقصص والعادات والممارسات الموروثة التي تغزي هذا الاتجاه مايضيق المجال لحصره. واذا اشئنا ان ننوه لبعضها في اقتضاب , يمكننا ان نذكر دور الامثال الشعبية في تقوية الاسرة وتركيز مفهومها والحق على الحفاظ على سلامتها . ومن العادات يمكن ان نذكر دور النفير والفزع كمثال للموروثات التي تستنفر الا رادة الشعبية وتنظمها في عفوية واقتدار.

غير ان القبلية والاقليمية من بين المشاكل التي تواجه دول العالم الثالث وتعرقل جهودها نحو تحقيق الكيان القومي المكتمل . ولكن السودان قد عرف مفهوم "الدولة " ومفهوم "الامة" منذ ابعد العصور فهو اذا لايواجه مشاكل الكيان القومي لاول مرة في هذا القرن , كما هو الحال بالنسبة لبعض دول العالم الثالث . فلقد اسس المهدي دولة ممتدة تحمل في طيها شتى مقومات الدولة العصرية ودولة الفونج التي شملت اجزاء لايستهان بها من السودان لاتغيب عن بالنا . ومن بين المؤرخين من ذكر ان ميلاد الامة السودانية يبدأ بمملكة مروي (٦) . ولكن بالرغم من كل ماسلف فان السودان بحدوده المترامية الاطراف والمعروفة اليوم بجمهورية السودان ; يغطي رقعة لم تبلغها اى من تلك "الدول" والممالك القديمة التي تحدثنا عنها . وبهذا الفهم تصبح قضية الوحدة الوطنية او التكامل القومي من اولى تحديات هذه المرحلة . فالقبلية والاقليمية مازالت موجودة كأشكال ثقافية , وقد تتخذ اشكالا سياسية ان لم تجد البرنامج الواعي للتعامل معها .

واذا كان التراث قد دعم ترابط الاسرة وجمع شمل القبيلة حتى جعل منها وحدة ثقافية لها كيانها المنفرد , فمن الممكن , بل ومن المتوقع, ان تصبح الدولة عبارة عن مجموعة كيانات ثقافية ترتكز على تراث مشترك ووحدة "سلالية " حقيقية او متوهمة. يتفاقم الامر اذا

اتخذت هذه الكيانات الثقافية المتعددة اشكالا سياسية . فهذا امر يهدد الوحدة الوطنية وقد يفتتها كما حدث فى بعض اقطار العالم الثالث . فالتراث كما ذكرت سلاح ذو حدين يحتاج الى التعامل الواعى والمدرك من قبل الدولة ومؤسساتها الثقافية والعلمية والسياسية .

ولكى تكتمل الصورة عن الصلة بين التراث والوطنية السودانية اقف وقفة قصيرة عند موضوعى التراث والتحرر الوطنى ثم التراث ونشأة الاحزاب الوطنية . وذلك بأعتبارهما يمثلان مرحلتين هامتين من مراحل الحركة الوطنية . ثم اخلص بعد ذلك لعرض ومناقشة بعض جوانب التراث الشعبى ارى انها تسهم فى تعزيز التكامل .

لعل العديد من السودانيين يذكرون الدور الذى قام به التراث الشعبى ــ ممثلا فى الشاعرة الشعبية مهيرة بنت عبود ــ فى استنفار الشايقية ضد الحكم التركى . على حسب الروايات المتداولة رأت مهيرة بنت عبود "مك" الشايقية وهو فى حيرة من أمره ، وفى حال اقرب الى الخنوع والاستكانة ، فاستشفرته بقولها :

الليلة العقيد فى الحلة متمسكن
فى قلب التراب شوفنو مجكـــن
الراى فاقد ولايدرك ولايمكــن
تتعجبن ضيم الرجـــال بمكــن

ثم تستمر الروايات فتتحدث عن استجابة العقيد لهذا الاستنفار اذ ينهض ويقود جيوشه الى المعركة ضد الغازى المستعمر . وعندئذ تبوح مهيرة باعجابها بأبناء قبيلتها وتلهب حماسهم بقولها المشهور

الليلة استعدوا وركبوا خيل الكر
وقدامن عقيدن بااللغر دفـــــر
جنياتنا العزار البليلة تتنتـــر

وبالرغم من ان هذا مثال يرتبط بقبيلة الشايقية الا انه يمكن أن يعتبر أستنفارا وطنيا (وليس قبليا) يدور فى اطار التحرر الوطنى . وليس المهم فيه حدث بين الشايقية وحكت عنه شاعرتهم ، ولكن أهميته من كونه مواجهة ضد المستعمر . ومما يدل على ذلك ان السودانيين ينفعلون لهذا الموقف ويتجاوبون معه ويحفظون الشعر الذى

بصوره بغض النظر عن انتمائهم القبلي . فالشايقي والجعلي والمنصوري ... الخ كلهم يلتقون في هذا الموقف . هناك امثلة أخرى طريفة تحكى عن محاربة المستعمر من خلال التراث .

وعندما تبلورت الحركة الوطنية في السودان ، ونتج عن ذلك نشأة الأحزاب السودانية نجد ايضا ان التراث قد لعب دورا هاما في نشأة وتكوين هذه الاحزاب . فاذا نظرنا في كيفية نشأة حزب الامة وما كان من ارتباطه بالانصار وحزب الشعب الديمقراطي ، وماكان من ارتباطه بالختمية ، نرى ما ذهبنا اليه من امر صلة تلك الاحزاب السياسية بالتراث الشعبي السوداني . فهذان الحزبان ارتكزا - الى حد كبير- على الطرق الصوفية والاسلام الشعبي الممارس في السودان . وتلك الاخيرة تغذت بدورها من الفولكلور والتقاليد المحلية . ولقد مكن ذلك الحزبين المعنيين من تجاوز القبلية الضيقة وخلق ارضية صلبة كانت من اهم متطلبات تلك المرحلة .

نعود للحديث عن كيفية ومدى مساهمة التراث الشعبي في تعزيز الوحدة الوطنية ودعم التكامل القومي وهناك زوايا مختلفه تتم من خلالها تلك المساهمة .

اركز حديثي في الجزء التالي على العناصر المشتركة في تراث المجموعات السودانية المختلفة . فالتراث المشترك يقرب الشقة بين المجموعات ويخلق وحدة فكرية وتقاربا وجدانيا يمثلان دعامة من دعائم الوحدة الوطنية . واناقش هذا الموضوع من خلال :

أ التشابه في المعتقدات

ب العادات والتقاليد المشتركة

ج التشابه في المعتقدات

من بين العناصر المشتركة في مجال المعتقدات، فكرة الأله الاعلى ووحدانية هذا الأله بين المجموعات السودانية المختلفة . يتفق في هذا المبدأ العام السودانيون المسلمون والمسيحيون وغيرهم من معتنقي الديانات المحلية (غير السماوية). وأننا نجد في اساطير ومعتقدات المجموعات السودانية ، غير المسيحية وغير المسلمة ، اشارات واضحة لأله اعلى خلق الكون بجميع مافيه ومن فيه وخلق كذلك مجموعة معبودات اخرى في شكل قوى دينية وسطى او آلهة صغرى ان شئت . وهذه

القوى الوسطى لا ترقى الى مكانة الاله الاعلى ، ولاتسمو مقدرتها الى مقدرته . فهو الذى خلقها واسند اليها ادوارا دينية محددة ، ووظائف معينة في المجتمع . فهى اذا تستمد قوتها من قوته وسلطتها من سلطته وتدبير الحياة اليومية بأسمه . وبعد ان خلق ذلك الاله الكون ونظم ادارته بهذه الصورة ، سما الى عليائه لا يزعجه احد . هذه الصوره من الديانات السودانية المحلية تشبه الى حد بعيد صورة الديانات الافريقية التقليدية .

دور القوى الروحيــة الوسطى

وكذلك نرى ان الصورة الواقعية للممارسات الدينية والتى تهيمن على الحياة اليومية وتشغل ذهن المواطن البسيط تبين تقاربا آخرا فى مجال العقيدة بين المجموعات السودانية المختلفة . نذكر هنا على سبيل المثال فكرة القوى الوسطى (والوسيطة فى آن واحد) والتى تربط بين الانسان العادى البسيط والاله الاعلى . نجد هذه الفكرة فى المعتقدات المحلية المرتبطة بديانات غير سماوية ، كما نجدها فى صلب الاسلام الشعبى (Popular Islam) والذى يمارسه أغلبية المسلمين فى السودان . وذلك بالرغم من تعارض هذه الفكرة مع روح الاسلام الذى يرى ان العبد لايحتاج لوسيط يربط بينه وبين الله سبحانه وتعالى .

اذا نظرنا فى اماكن انتشار الديانات المحلية السودانية (خلاف المسيحية والاسلام) كجنوب السودان وجبال النوبة ، ونقبنا فى اساطيرها ومعتقداتها ، نجد امثلة متعددة للقوى الدينية الوسطى التى تحدثنا عنها . فمثلا نجد روحا مقدسا او كجورا للمطر وآخرا للزرع وثالثا للانجاب ورابعا للحرب ...الخ نلاحظ النزعة الوظيفية التخصصية بالنسبة لتلك القوى الروحية الوسطى . فكجور المطر هو الذى يتوسط بين المواطنين والاله الاعلى فى شئون المطر ولا يستطيع الخروج عن الدائرة والوظيفة . وهكذا الحال بالنسبة لبقية الارواح . وعندما يعتنق الدينكا والشيماج المسيحية او الاسلام فانهم يحتفظون بالمعتقدات القديمة جنبا الى جنب مع الديانات السماوية . وكثيرا مايمارسون شعائر ديانتهم المحلية التقليدية من غير ان يروا تعارضا بينها وبين الاسلام .

ولعل الامر يذهب الى ابعد من ذلك . فاذا امعنا النظر فى

الاسلام الشعبى الشائع فى السودان ، فاننا نجد فيه الكثير من عناصر الديانات الإفريقية المحلية ، بما فى ذلك فكرة القوى الروحية الوسطى . والفضل يرجع لروح التسامح فى الاســـلام .

فلقد اعتنقت العديد من قطاعات الشعب السودانى الاسلام من هذا المنطلق . ويتمثل هذا الروح المتسامح المرن فى الوضع الخاص الذى جعله الاسلام "الدار المهادنة" و "المؤلفة قلوبهم".

نجد ان الاغلبية العظمى من المسلمين يعتقدون ان المشائخ والاولياء يلعبون دورا روحيا هاما فى حياتهم اليومية وفى صلتهم بالمولى عز وجل . كثير من المسلمين السودانيين يتوجهون بمشاكلهم الدينية والدنيوية للمشائخ والاولياء . ومن الامثال الشائعة فى اماكن مختلفة من السودان "الما عندو شيخ شيخه ابليس". ويلاحظ الباحث تشابها بين الدور الذى يقوم به المشايخ واولياء الله فى السودان والدور الذى تقوم به القوة الروحية الوسطى ، على النحو الذى اسلفت ذكره .

الاسلاف او الاموات الاحياء

وهناك مجال آخر نلاحظ فيه تشابها بين المعتقدات السودانية المحلية (بل والديانات الافريقية التقليدية بوجه عام) وبين الاسلام بصورته الممارسة فى السودان . اعنى بهذا المجال وضع الاسلاف والدور الذى يلعبونه فى حياة احفادهم ، بل فى المجتمع بصورة اشمل . وفى اطار الديانات التقليدية نجد ان الاسلاف يحتلون مكانا بين القوى الروحية الوسطى . واحيانا يتخذون موقعا آخرا يضعهم بين الرجل العادى والقوى الروحية الوسطى ، وبنفس الصورة التى تقف فيها تلك القوى بين الاسلاف والاله الاعلى . كما نجد ان ارواح الاسلاف مسئولة عن حماية المجتمع والاحفاد بوجه خاص . واذا كانت فى ارواح الاسلاف واجبات نحو المجتمع (توفير الحماية) فلديها حقوق من اهمها تقديم القرابين بصورة محددة والاحترام الذى يبلغ حد التقديس . واذا كنا نجد تلك الصورة بشكل مكتمل فى الديانات السودانية التقليدية (غير السماوية) فاننا نجد بعض ملامحها الرئيسية فى الاسلام الشعبى الممارس فى السودان .

وهناك العديد من القصص الشعبية والمناقب التى تدور حول الاسلاف

وتوضح مسئولية الموتى عن احفادهم الاحياء ، بالذات فيما يتعلق بحمايتهم وتأمين مصالحهم . نجد هذه القصص والمناقب في اماكن مختلفة من السودان المسلم . وتكثر عندما يكون الاسلاف الذين تدور حولهم هذه الروايات من الاولياء والصالحين، بحيث يمكن تفسير قوتهم الخارقة في اطار الاسلام . أمثل لما ذكرت بملخص لقصة جمعت روايات متعددة منها من المجاذيب .

تروى تلك القصة التى تدور حوادثها فى فترة المهدية ، ان احد الامراء امر احدى فصائل جيشه بغزو الدامر ، وانه عندما تقدم ذلك الجيش واقبل على الدامر من جهة المقابر (الجبانة) رأوا فرسانا لا حصر لهم يتنظرونهم في منطقة الجبانة . وماكان من امر الجيش الغازى الا ان قفل راجعا . وبعد ذلك اخبر قائد الجيش الامير الذى بعث به بأنهم اخطأوا عندما صدقوا ان المجاذيب ليس لديهم جيش واخبره بكثرة الجيش الذى رآه . ولم يصدق الامير ماجاء على لسان قائده ورماه بالجنون والخوف . واخيرا صحب الامير ذلك القائد والفصيلة التى كان يقودها ليستبين الامر بنفسه . وعندما وصلوا لذات المكان (الجبانة) رأى الامير ان كل قبر قد اصبح فارسا مدججا بالسلاح على صهوة فرسه . عندئذ أدرك الامير ومن معه ان الدامر محروس "برجاله" فلاذوا بالفرار. (٨)

فتلك المعتقدات التى اشرنا اليها على سبيل المثال لا الحصر توجد فى اقاليم السودان المختلفة ، فى شرقه وغربه وشماله وجنوبه . وتوجد بين المسلمين والمسيحيين كما توجد بين معتنقى الديانات السودانية المحلية . فهى أذا تشكل تراثا مشتركا ، لاشك انه يلعب دورا هاما فى التقارب الفكرى بين المجموعات السودانية المختلفة .

العادات والتقاليد المشتركة

هنالك الكثير من العادات المتشابهة والتقاليد المشتركة بين شتى أقاليم السودان مما يضيق المجال عن حصره . ولعلى اكتفى فى هذا البحث بمثال واحد وهو عادة النفير . وقد كان اختيارى لتلك العادة لما تتمتع به من انتشار جغرافى وعمق تاريخى . النفير كعادة سودانية ونظام للتكامل الاجتماعى والمسلك الاشتراكى فى الحياة ينتشر بين

مجموعات مختلفة ، اذ يوجد بين النوبيين والنوبة وفى دارفور وفى منطقة الكرمك وبين القبائل التى تسكن وادى النيل وفى معظم أرياف وبوادى السودان ، ويلاحظ انه ينتشر بين المجموعات السودانية الاهلية كما ينتشر بين القبائل العربية او المستعربة ، كما وان هناك ما يدلل على شيوعه منذ اقدم العصور التاريخية وحتى الوقت الحاضر ، وقد استعمل على الصعيد الشعبى والرسمى على حد سواء .

عند مناقشة النفير كنمط من انماط الانتاج الزراعى التعاونى فى جنوب دارفور يذكر عبد الغفار محمد احمد ان البيئة الطبيعية تكاد تحتم وجود النفير على المجتمع الذى يعيش تحت ظل تلك البيئة ، وذلك حينما يذكر "ان زمن هطول الامطار قصير وان الاعمال التى يجب ان يقوم بها المزارع فى هذه الفترة بجانب اعداد المزارع التى تسبق فصل الامطار كثيرة جدا ، ونسبة لان الفرد لايستعمل ادوات تقنية متقدمة ويستخدم يديه فى الغالب الاعم فأنه مفردا لايمكن ان ينجز كل مايحتم عليه من اعمال حتى تنجح زراعته ، ولهذا فقد اتبع الناس هنا نظام الدعوة للنفير كما هو متعارف عليه فى انحاء السودان الريفية ." (٩)

ويؤكد عبد الغفار محمد احمد نفس السبب ـ قصر فصل الخريف ـ فى دراسة سابقة تتعلق بمنطقة اخرى هى منطقة الكرمك ، كما يضيف سببا آخرا وهو أن ضرورة تحرك المزارعين فى مجموعات يسهل عليها الدفاع عن النفس فى بقعة تبعد عن أرض القرية (١٠) ، وذلك لأن ضيق الرقعة الزراعية بالقرب من القرية يفرض تحرك المزارعين بعيدا عنها .

واذا كان ما اشرنا اليه يعطى صورة عن وضع النفير فى المجتمعات الزراعية التى تعتمد على الامطار ، فاننا نجد العادة تمارس بين المجموعات التى تعمل بالزراعة الفردية مثل النوبيين ، والواضح ان الدوافع للاهتمام بالنفير فى تلك المناطق التى تحررت من الاعتماد على المطر ، يختلف عن مناطق الزراعة المطرية ، واذا اخترنا السكوت من منطقة النوبة كمثال للنفير فى اطار الزراعة المروية ، نجد أنهم يتعاونون على تجهيز السواقى الواحدة تلو الاخرى ، ومن أول القرية لآخرها ، واذا تأخر اى شخص فى حرث أرضه وتجهيزها للزارعة ، يتحول الاخرون الى تلك المزرعة ـ بعد الفراغ من اعداد مزراعهم ـ ويقومون

بمعاونة صاحبها فى تجهيزها . والهدف من وراء ذلك ان تبدأ الزراعة فى كل القرية فى زمن واحد ، او ازمان متقاربة . ويذكر سيد محمد عبد الله ان السبب فى ذلك (حسب ما اورده افراد تلك المجموعة) هو ضمان توزيع الطيور بالتساوى عندما ينضج المحصول ، مما يفهم على انه دعوة لتحقيق الاشتراكية فى الخير وفى الشر .

ولعل التركيز على عادة النفير فى مناطق الزراعة (مطرية كانت او مروية) وفى اماكن الرعى ، بل وفى الحياة العامة ، وفى المناسبات الأسرية والقبليه والقومية ينبع من احساس مشترك بضرورة العمل الجماعى والتكافل الإجتماعى .

ولقد ركزت على هذه العادة لإصالتها فى المجتمع السودانى وشيوعها وانتشارها ، ولأنها تصلح كمرتكز لانطلاق اكبر . فالمواطن السودانى ينتمى لعائلته اولا فلقبيلته ثم للسودان . واذا كان انتماء الفرد لعائلته لا يمنعه من ارتباطه بقبيلته ، فكذلك انتماء المواطن القبيلة لا يمنعه من ارتباطه بالسودان ككل .

وهذه الروابط المتداخلة (اسرية كانت ام قبلية ام قومية) تمثل كلها قواعد تنظيمية جاهزة ومجربة منذ ابعد العصور . وعليه فهى تصلح كمرتكزات للاستنفار والانطلاق القومى الموجه .

بجانب المعتقدات والعادات التى اوردتها فى شئ من التفصيل فى الجزء السابق ، هناك عناصر ثقافية اخرى متعددة يمكن ان أتوه لها من غير أسهاب . ففى مجال المعتقدات هنالك الكثير من الغيبيات التى يمثل الايمان بها تراثا مشتركا لدى المجموعات السودانية المختلفة . وكذلك نجد ان المتعقدات المرتبطة بالنيل وما يحتويه من كون خفى وقوى روحية (فيها المحسن وفيها الشرير) تؤثر على حياتنا ، لانها تدخل ضمن صياغة نظرتنا للحياة وللكون من حولنا . نجد هذه المعتقدات تنتشر على مدى وادى النيل . نجدها بين المحس والسكوت فى شمال وادى النيل ، وبين الجعليين فى اواسطه ، وبين الدينكا فى جنوبه .

وفى مجال نظم وتقاليد الحكم ،نلاحظ ارتباط الحكم بالدين ، والسياسة بالعقيدة فى مختلف اقاليم السودان . فاذا اخترنا من هذا المجال تقليد القتل الطقسى، فان الدراسات التاريخية توضح ان هذا التقليد انتشر بين مجموعات سودانية مختلفة كالفونج والفور والشلك .

واذا رجعنا لمجال العادات مرة اخرى ، فاننا نجد (بجانب تلك التى تحدثنا عنها مثل النفير والفزع) من بين العادات المشتركة الاخرى ما يتفق فى المضمون والمدلول بين القبائل السودانية المتعددة ، رغم اختلافه فى الشكل المميز من قبيلة لاخرى . واذكر كمثال لذلك عادة الشلوخ التى انتشرت بين الجعليين والشايقية والعبدلاب والشلك والشويحر والدينكا وخلافهم . وهناك عادات وتقاليد مشتركة لاحصر لها تتعلق بالطهارة والزواج بل وبطقوس العبور بوجه عام تربط بين المجموعات السودانية المختلفة .

وبالنسبة لمقتنيات الثقافة المادية كالادوات المنزلية والآلات الموسيقية فاننا نجد تراثا مشتركا ينتشر فى اقاليم السودان المختلفة وبنفس الصور والاشكال ، او باختلافات طفيفة . فالربابة او الطنبور – على سبيل المثال – يوجد فى شرق السودان وفى غربه ، كما يوجد فى شماله ووسطه وجنوبه وبنفس الشكل وعدد الاوتار (رغم اختلاف اسمائه) مما يؤدى الى تشابه فى الموسيقى الشعبية والوترية .

واذا كان تركيزنا على التراث المشترك بين أقاليم السودان وقبائله المختلفة ينبع من اقتناعنا بان هذا التراث يشكل اطارا للوحدة الفكرية والتقارب الوجدانى يجدر بنا ان نذكر انه (اى هذا التراث المشترك) قد تأصل عبر قرون طويلة . ومعنى ذلك ان دعائم تلك الوحدة الفكرية قد تم ارساؤها منذ ازمان غابرة . فعلى سبيل المثال نجد ان ارتباط السلطة السياسية بالسلطة الدينية وقتل الحاكم قتلا طقسيا يرجع الى عهد مملكة كوش (٧٢٥ ق م – ٣٥٠ م) (١٢) . وعادة الشلوخ ترجع الى ايام مملكة مروى (القرن السادس قبل الميلاد الى القرن الميلادى الرابع)(١٣) . ومن المرجح ايضا ان عادة النفير وما ارتبط بها من عمل جماعى تعاونى ترجع الى القرون الوسطى (١٤) .

كلمة اخيرة عن التراث بين القبيلة والقومية

فى بلد متعدد القبائل كالسودان يصبح الحديث عن الاقليمية محفوف بالخطر، وذلك لان الاقليمية تحمل فى طياتها القبليه الضيقة فى اذهان البعض ممن يعتقدون ان الانتماء القبلى يتعارض تعارضا تاما مع الانتماء الوطنى. واذا اتفقنا مع أهل ذلك الاعتقاد بالتالى يصبح

الاهتمام بتراث اى قبيلة مابمثابة ابتعاد عن الوحدة الوطنية . ولقد حاولت ان اوضح ان الامر ليس كذلك ، اذ تتدخل الانتماءات وتتداخ دوائرها فتكبر ويمكن الاستفادة منها فى ترسيخ قواعد التكامل القومى.
واضيف هنا ان هناك توجسا عاما مرده الاعتقاد بان القبائل عبارة عن عن وحدات عرقية وثقافية مغلقة . وقد يحدث ذلك فى بعض الاحيان ، وبالنسبة لبعض القبائل ، غير اننا اذا نظرنا للعديد من القبائل السودانية نجد ان الامر خلاف ذلك . فبعض القبائل الكبرى فى السودان عبارة عن عدة تجمعات قبلية سلالية . كما نجد ان التراث الشعبى الشفاهى يسعى لربط تلك الجماعات بجد واحد . وقد يكون هذا الجد حقيقة كما قد يكون وهما . وما يهمنا انه يمثل نقطة التقاء تتحد عندها تلك الجماعات . فالمجموعة الجعلية فى صورتها العريضة تشمل الجعليين والشايقية والجوابرة والميرفاب والمناصير والرباطاب ، أى انها تنتشر فى رقعة تمتد من أرض النوبة فى الشمال وحتى الشلال السادس – على مقربة من الخرطوم – جنوبا (١٥) .
واذا كانت المجموعة الجعلية تنتشر عبر رقعة واسعة على امتداد حوض النيل ،فهناك مجموعات أخرى كالعبدلاب تمتد من اواسط السودان الى اقصى شماله والى منطقة البحر الاحمر فى شرقه . فنجد بعض فروعهم فى الحلفاية والكاملين والهلالية والباوقة وارتولى وحجر العسل ودنقلا . كما نجدهم بين الامرأر فى شرق السودان (١٦) . والدور الذى يلعبه التراث هنا هو ان الحكايات الشعبية والروايات الشفاهية ذات المدلول التاريخى والتى يتداولها افراد الفروع المختلفة من تلك القبائل تمثل جسورا متينة للالتقاء، وتربط تلك الفروع بل وتلك القبائل ، بأصولها التاريخية وبهويتها . فعندما سجلنا بعض تلك الروايات التاريخية من عدد من الرواة فى الحلفاية والهلالية كانوا يقصون علينا تلك القصص وكلهم ايمان بان لهم اخوة فى الباوقة وارتولى وحفير مشو (دنقلا) يرتبطون بهم تاريخيا وعرقيا ويتعاطفون معهم وجدانيا ، بالرغم من انهم لم يروهم من قبل وقد لا يلتقون بهم ابدا . ومن نفس المنطلق يمكن ان نذكر أن العديد من القبائل المسلمة فى كردفان ودارفور تربط أصولها التاريخية ونشأتها بقبائل أخرى فى أواسط وشمال السودان . وفى ذلك الحال نجد أيضا من الاساطير

والقصص التاريخي ما يكفي لدعم هذه الروابط وترسيخها في رؤوس الافراد وفي الذهن الشعبي الجماعي.

يتضح مما سلف أنه في كثير من الأحيان نجد أن القبيلة لا تكون وحدة مغلقة ، بل على العكس من ذلك فهي تتمتع بشبكة من الانتماءات وتلك الانتماءات يدعمها تراث يعتنقه الشعب اعتناقا لاشك فيه ولاريبة . ونلاحظ أيضا أن تلك الشبكة من الانتماءات تتجاوز حدود القبيلة ، بل وتتجاوز حدود الاقليم . وهي بذلك تمثل أحدى الوشائج الهامة في دعم الوحدة الوطنيــــة .

خلاصة ومقترحات

التراث تعبير عن الذاتية وهي خير سلاح ضد التسلط باشكاله المختلفة كما اشرت سابقا. والشخص الذي يعيش تحت تسلط ثقافي متوجس بطبعه ، متشكك في مايدور من حوله رافض لما يأتيه من خارج أطاره التقليدي الذي يألفه ، ولا يمكن ان يتم الحوار الهادف مع مثل هذا الشخص وبالتالي يصعب استقطابه وصهره في الاطار القومي الواسع ، ومايحدث للفرد يحدث كذلك بالنسبة للجماعة .

الانسان عدو ما يجهـــل

دعونا نتساءل اولا ماذا نعرف عن انفسنا وماذا نعرف عن بعضنا البعض و ماذا يعرف المواطن السوداني في رهيد البردي عن المواطنين في راجا وقوقريال وماذا يعرف المواطن السوداني في جوبا عن اخوته في نوري وعبري ؟ لاشك ان هناك غياب تام المعلومات مطبق وجهل."والانسان عدو مايجهل " كما يقولون . ومن الخطورة بمكان ان ينقلب هذا الجهل الى عداء او الى مايشبه التعصب و الشوفينية . فنحن اذ نحتاج الى برامج مكثفة تهدف الى ربط المواطنين ببعضهم البعض والى تأصيل الشعور القومي بينهم ، لابد ان تشترك في هذه الحملة جميع الاجهزة . نحتاج للكتاب الذي يخاطب الصغار والذي يحكي لاطفال الجعليين والبطاحين عن بطولات الدينكا والنوير . وكذلك نحتاج للفليم التسجيلي والبرامج الأذاعية التي تخاطب كل شخص على طاقته والتي تهدف الى ازالة الحواجز والى تكسير الصوره النمطية الشائعة ومجابهتها بالحقائق

وهذه عملية شائكة تتم بالتعاون التام بين وزارت التربية والثقافة وتحتاج لدعم الصحف واجهزة الاعلام ودور النشر . وهي لاتتم بطريقة عشوائية . ماندعو اليه هنا هو ان التكامل القومي لايتم الا بالفهم والتفاهم بين الافراد وبين المجموعات المختلفة وان خير مدخل لفهم الجماعات واحترامها هو تراثها .

ومن بين المتطلبات الرئيسية استنباط العناصر المشتركة من التاريخ والتراث بالنسبة لاقاليم السودان المختلفة وصياغتها بغير مسخ او تبديل ثم تقديمها للمواطن السوداني بصورة تقنعه بالجذور المشتركة للحضارة السودانية رغم اتساع الشقة واختلاف المكان .

وفي هذا الصدد يمكن الاستفادة من التراث الذي يحكي عن الاصول التاريخية للفروع المختلفة للقبائل والذي يسعى لربط الفروع عبر الاقاليم المختلفة وخلق شبكة متداخلة من الانتماءات التي تصلح مرتكزا صلبا للوحدة الوطنية . كما تمكن الاستفادة من المعتقدات والعادات والتقاليد المشتركة التي اشرت اليها والتي يتفاعل معها ويلتف حولها الجميع ، بالرغم من الانتماء القبلي او الأقليمي . وكل هذه المنطلقات تصلح مادة خصبة للكتاب السوداني وللفيلم السوداني ولمواد التربية الوطنية قبل هذا وذلك .

الوحدة القومية والسياسة الثقافية

من الواضح ان عملا بهذه الجسامة لا يتم بالجهد العشوائي المنفرد ولا بحسن النية . فالامر يحتاج الى سياسة ثقافية واعية . فلابد من توضيح معالم واهداف هذه السياسة ولابد ان يكون تأكيد الوحدة القومية على رأس هذه الاهداف كما وانه لابد من رسم الأطار العام لهذه السياسة الثقافية .

الهـوامـش

(١) Francis M. Deng. Dynamics of Identification: A Basis for National Integration in the Sudan Khartoum University Press 1973 p.28.

(٢) Elias Lonnrot The Kalevala translated by Francis P. Magoun, Jr. Harvard University Press, Cambridge, U.S.A., 1963.

(٣) Archie Mafije, "The Role of the Band in Contemporary African Community"; African Studies Bulletin, Vol. 4. 1961.

(٤) El-Risala E. Mohammed, African Folklore and Politics, M.A. Dissertation University of Khartoum, 1977, pp. 51 - 62.

(٥) جمهورية السودان الديمقراطية : الدستور الدائم لجمهورية السودان الديمقراطيـه (الخـرطـوم ١٩٧٣م) .

(٦) L.P. Kirwan, "The International Position of the Sudan in Roman and Medieval Times" Sudan Notes and Records, Vol.40 1959 pp. 23 - 37.

(٧) محمد محمد علي : الشعر السوداني في المعارك السياسيه ١٨٢١ ١٩٢٤م ص ٦٩ - ٧١ .

(٨) Sayyid H. Hurriiz, Ja'aliyyin Folktales : An Interplay of African, Arabien and Islamic Elements, Bloomington, Indiana University Press, 1977, p. 153.

(٩) عبد الغفار محمد احمد وشريف عبد الله حرير: المجتمع السوداني حركته واتجاهاتها . جامعة الخرطوم ، مركز الدراسات والبحوث الانمائيه ١٩٨٢ . ص ٥٥ - ٥٦ .

(١٠) ———— "التطهير في منطقة الكرمله" مجلة الدراسات السودانيه العدد الثاني ، المجلد الرابع يوليـو ١٩٧٤م ، ص ١٠ .

(١١) سيد محمد عبد الله : من حياة وتراث النوبة ، سلسلة دراسات فى التراث السودانى رقم ٢٠ ، معهد الدراسات الافريقيه والاسيويه جامعة الخرطوم اغسطس ١٩٧٤م ص ١٣ — ١٤ .

(١٢) يوسف فضل حسن : دراسات فى تاريخ السودان الجزء الاول ، الخرطوم ١٩٧٥م ص ٩ .

(١٣) Peter Shinnie, Meroe : A Civilization of the Sudan, New York, Praeger Inc., 1967, p.155.

(١٤) Ali M. S. Osman, The Economy and Trade of Medieval Nubia, Ph.D. Thesis, Cambridge University, 1978, p.60.

(١٥) See Sayyid H. Hurreiz, Op.cit, p.i.

(١٦) احمد عبد الرحيم نصر ، تاريخ العبدلاب من خلال رواياتهم السماعيه سلسلة دراسات فى التراث رقم ٧ ، شعبة ابحاث السودان — جامعة الخرطوم ١٩٦٩م ص ٢٥ .

الفصل العاشـــر

الآداب والفنون والوحدة الوطنية

د. خالد المبارك

ستتناول الصفحات التالية وضع الفنون في المجتمع السوداني بعـــد قيام الحكم الاقليمي في البلاد ، وسوف تنقسم الورقة الى ثلاثة اجزاء يركز اولها على التجربة في البلاد الاخرى ويركز الثاني على التجربة السودانية والثالث على مقترحات وافكار محددة بالنسبة المستقبل .

تجارب الاقطار الاخرى :-

كان الشاعر الفرنسي فيكتور هوجو من اوائل الذين حلموا في القرن الماضي بأن يعم الحكم الاقليمي العالم اجمع وان يكون هناك برلمان واحد لكل الدول تنتسب اليه جميعها بصورة فدرالية . (١) غير ان واقع العلاقات داخل الدول المختلفة يبين أن التقسيم الاقليمي ليس في حد ذاته ضمانا للوئام والاستقرار كما اوضحت تجارب الولايات المتحدة الامريكية عام ١٨٦٠ وتجربة نيجريا (بيافرا)(٢). وقد دفع هذا دولا مثل السنغال لأن تضمن دستورها فقرات تمنع اى "دعاية اقليمية" خشية ان تفوت حدودها وتهدد وحدة الوطن(٣). فما هي الصلة بين التوحيد الوطني والتقسيم الاقليمي ؟ .

يحدد الباحث الكيني البروفسير/ علي المزروعي عناصر بناء الامة الموحدة بخمسة عوامل هي : (٤)

١/ قدر من التلاحم الثقافي .
٢/ تشجيع التداخل الاقتصادي بين مختلف فئات واقسام القطر .
٣/ التداخل الاجتماعي .
٤/ مؤسسات قادرة على حسم النزاعات .
٥/ التراكم النفسي للتجارب القومية المشتركة . ويركز على دور اللغة في محاولات التلاحم بشرقي افريقيا .

وتلاحظ ان اثنين من العوامل الخمسة يستندان على الاداب والفنون (رقم واحد وخمسة) .

ويدعم آراء البروفسير على المزروعي ماهو حدث ثابت من ان الدعوة الى الوحدة الفدرالية الأوربية التى أنعقدت بعد الحروب العالمية الثانية وجدت سندها الاساسى فى الحركة الأوربية التى سعت لتحقيق الوحدة الفدرالية الأوربية ارتكازا على الوحدة الثقافية المشتركة فى اطار الحضارة الغربية .(٥) . وان الاقطار الستة التى كونت السوق الأوربية المشتركة فعلت ذلك لاقتناعها بوحدة القيم الثقافية والدينية بينها . (٦)

ومن زاوية اخرى فان عددا من الدول الاوربية التى تبدو لنا متجانسة الآن (مثل المانيا وايطاليا) تكونت فى واقع الامر من انصهار اقاليم متعددة وشعوب مختلفة فى بوتقة واحدة ذابت فيها الفروق وتلاشت بعض الالسن والثقافات وطغى لون واحد وسادت صيغة واحدة مشتركة .(٧)

التجربة الامريكية :ـ

والمتأمل فى التجربة الامريكية الخاصة بمكانة الفنون بين رعاية الولايات ورعاية الحكومة الفدراليه عليه ان يضع نصب عينيه بعض المعالم المهمة وهى :ـ

أ/ ان الولايات فى الولايات المتحدة الامريكية اقدم من الحكومة المركزية وان الولايات هى التى تجمعت واعلنت الدولة فى ٤ يوليو ١٧٧٦ (٨) .

ب/ ان الولايات لم يتم تقسيمها على اساس تنوع قبلى او اقليمى قديم رغم وجود قسمات معينه فى هذه الولاية او تلك استنادا على الاصل الاوربى (مثلا الاصل الانجلو ساكسونى عند ولايات الشمال الشرقى) . الا ان الفروق بين الولايات ليست ذات جذور تاريخية اصيلة كما هو الحال بين الاجزاء المكونة ليوغسلافيا مثـــلا .

ج/ ان الولايات المتحدة الامريكية بلاد الرأسمالية القحة (غير الملوثة بتعديلات شبيهة بالتى ادخلها حزب العمال مثلا فى بريطانيا) وان فكرة تدخل الدولة لرعاية وتشجيع الفنون كانت مرفوضة على اساس انها ضد قوانين السوق الراسمالى الطليق (٩). كما انها كانت مرفوضة ايضا على اساس الخشية من السيطرة على الفكر، الامر الذى يعارض ان حدث حريـــة

التعبير المنصوص عليها فى الدستور الامريكى (١٠) . وعلى هذا فان الولايات المتحدة ليست لديها سياسة ثقافية مرسومة . كانت كل ولاية تعمل بما يروقها الى ان كونت فى عام ١٩٦٥ منظمتان حكوميتان مركزيتان هما مجلس توزيع الهبات على الفنون ومجلس توزيع الهبات للعلوم الانسانية (١١) .

خلق الوضع السابق لعام ١٩٦٥ تفاوتا عظيما بين الولايات المختلفة أكثره وضوحا التفاوت بين الرعاية الكافية للفنون فى نيويورك بالمقارنة مع باقى الولايات . اما الوضع الذى اعقب عام ١٩٦٥ فله مزالقه أيضا اذ لوحظ انه يجبر منظمات الفنون على ان تتنافس بضراوة لنيل الهبات وتهدر قدرا كبيرا من امكانياتها الادارية فى هذه الناحية . كما يجعل تخطيطها للمدى الطويل شبه مستحيل لانها لا تدرى اى مبالغ ستمنح فى العام القادم (١٢). والنسبة الحالية فى رعاية الفنون هى ان المجلسين (لرعاية الفنون والعلوم الانسانية) يدفعان للولايات المختلفة حوالى ١٥ الى ٢٠ بالمئة من مجموع المنصرفات الخاصة بالفنون . علينا ان نذكر ان مجموع ميزانية المجلسين تعتبر متدنية اذا ما قيست بما يرد من تبرعات الافراد والاثرياء . وتبلغ نسبة هذه التبرعات ثلثى المبلغ الكلى الذى يصرف على الآداب والفنون (١٣) . وهناك بالطبع الشركات العملاقة التى لامثيل لها فى العالم والتى تساهم فى تمويل الفنون (ساهمت ٢١,٠٠٠ شركة بالتبرعات عام ١٩٨٧) (١٤) . وللشركات فى ولاية نيويورك لجنة تنظم تبرعاتها وتنسقها .

صفوة القول ان الولايات المتحدة الامريكية وجدت نفسها عام ١٩٦٥م مضطرة الى ان تحذو حذو بريطانيا والبلاد الاسكندنافية والمانيا وفرنسا وغيرها من البلاد الصناعية التى برهنت تجاربها ان تمويل الدولة للفنون لايعنى بالضرورة سيطرة الدولة على الفكر . والامريكيون يعترفون بان البلاد الاوربية لاتزال تمنح الثقافة عناية اكثر مما يحدث فى الولايات المتحدة (ربما باستثناء نيويورك) (١٥) .

صحيح انهم لم يقرروا تأسيس وزارة للثقافة غير ان المجلسين اللذين اسسا عام ١٩٦٥ لرعاية وتمويل الفنون والعلوم الانسانية يؤديان مهمة مقاربة التى تؤديها الوزارة . كما أن السماح بنشاط الولايات المستقل عن واشنطون لاخطورة فيه لان الولايات فى الاساس لم تنشأ كاستمرار لمميزات وخصائص ثقافية تاريخية تفرق بينها .

التجربة السوفيتية :-

اما فى الاتحاد السوفيتى، الذى يشكل توحيدا وتجميعا لجمهوريات عديدة لها تاريخها المستقل ولغاتها المستقلة وثقافتها المستقلة فان شؤون الثقافة ممركزة وتخضع للسياسة التى يرسمها الحزب الشيوعى . يقول أ.أ . زفوريكين: "ان الحزب بوصفه القوة القائدة الرائدة فى المجتمع السوفيتى يخطط ويرسم اسس السياسة الثقافية التى من شأنها ان تعبر عن مصالح وطموحات الشعب"(١٦). وتتبع هذا بصورة منطقية قوله : "تحدد معالم النشاط الثقافى فى الاتحاد السوفيتى منظمات حكومية وغير حكومية" (١٧) .

هنالك وزارات للثقافة فى الجمهوريات المختلفة وهناك ميزانية مركزية وميزانيات بالجمهوريات المختلفة وميزانيات محلية على مستوى القرية والمركز والاقليم تلعب فيها النقابات ومنظمات الادباء والفنانين دورا بارزا (١٨) . وينص الدستور السوفيتى ان تؤخذ بعين الاعتبار الخصائص المميزة للثقافة فى كل الجمهوريات (١٩) . الامر الذى يضمن (على المستوى النظرى) احترام اللغات والسمات المحلية .

وان نظرنا الى هذه التجربة من وجهة نظر التمويل فانها تنتزع الاعجاب . فالممثلون والعازفون يجدون المرتبات المجزية والامكانات الهائلة والعناية الصحية والرعاية عند التعاقد ، والوزن الادبى الرفيع فى المجتمع. لايشين هذا الا انهم كالعصفور الغريد فى القفص محرومون من حرية التعبير التى هى كالحرمان من الماء والهواء .

اما الاسلوب الذى حلت به مشكلة اللغات فى الاتحاد السوفيتى هو ان يتعلم الجميع اللغة الروسية بجانب لغة الجمهورية المعينة ان وجدت فيه الكثير من الحكمة . وهو افضل من الوضع المهين ثقافيا الذى تعيشه الهند مثلا اذ تعتمد على لغة من خارج الحدود كلغة تخاطب مشترك بين السكان المتعددى الالسن .

تجربة المملكة المتحدة

ينسى الكثيرون ان بريطانيا ليست دولة متجانسة عرقيا وأن اقاليمها المختلفة انجلترا ــ ويلز ــ اسكتلنده ــ ايرلندا الشمالية

ذات خصائص مختلفة وذات اوضاع متباينة اداريا وان جمعت معا تحت التاج البريطاني . ولعل غلبة اللغة الانجليزية على اللغات الاخرى داخل المملكة هو الذي يعطي الاجنبي شعوراً بالتناسق والوحدة .

وتجربة المملكة المتحدة في رعاية الثقافة مهمة لان عددا كبيرا من المستعمرات السابقة تأثرت بها , ليس فقط في بلاد العالم الثالث بل في كندا واستراليا ونيوزيلندا . كما أن الولايات المتحدة الامريكية نفسها لاتخلو حتى اليوم من الذين يشيدون بالتجربة البريطانية ولاسيما في تمويل الفرق المسرحية والموسيقية الثابتة العضوية اذ يتم التعاقد في الولايات المتحدة "بالموسم" او "بالعرض" ولاتجد الفرق الفرصة لكي يعمل افرادها معا لسنوات طوال كما يحدث في فرقة شكسبير الملكية مثلاً .

يقول نايجل أبركرومبي في شرحه للسياسة الثقافية في المملكة المتحدة أنه لاتوجد بالمملكة المتحدة – ولم توجد في الماضي – اية وحدة سياسية تعادل وزارة للثقافة . غير انه وجدت منذ عام ١٩٦٤ وظيفة وزير مختص بالفنون (يكون عادة وزير دولة في وزارة التربية والعلوم يساعده عدد من موظفي الخدمة المدنية الدائمين) . ورغم ان هذا الوزير يخضع للوزير المركزي للتربية والعلوم الا انه يختص "بمسئولية مستقلة عن الفنون" وبرعاية الدولة للمكتبات العامة وتسمى ادارته "مكتب الفنون والمكتبات" (٢٠) . غير ان لبريطانيا كالمعتاد خصائص تحير غير البريطانيين . فكل ما يخص صناعة السينما يتبع لوزارة التجارة .وكل مايخص حقوق النشر والتأليف يتبع لوزارة التجارة . اما القضايا التي تخص الاذاعة والتلفزيون (المستقلان عن الحكومة) فان الجهة الحكومية التي تتابعهما هي وزارة الداخلية بينما تقع حماية التراث تحت مظلة الوزيرين المسئولين عن الخزانة وقسم البيئة (٢١).

وبالمملكة المتحدة مجلس مركزي للفنون لاسكتلندا واخر لويلز وثالث لشمالي ايرلندا غير أنها مستقلة ولا تتبع للوزير المختص بالفنون (٢٢) .

وقد أنفق مجلس الفنون لايرلندا الشمالية ٦ر١ (مليون وستة من عشرة جنيها استرلينيا). عام ١٩٧٩/ ١٩٨٠م – كما انفق مجلس الفنون لويلز ٢ر٥ (خمسة ملايين واثنين من عشرة جنيها استرلينيا)

ومجلس الفنون لانجلترا ٥٠مر (خمسين مليونا وخمسة من عشرة جنيها استرلينيا) (٢٣) ٠

التجربة المصريـــــة

أن التجربة الثقافية المصرية مهمة فى هذا المقام بسبـــب الوشائج التاريخية ، ولان اشتراك مصر الخديوية والملكية فى ادارة السودان قد ترك بعض البصمات الدائمة ٠ كما ان الصلات المتينة بين البلدين تجعلنا فى السودان نشخص بأبصارنا نحو ما يحدث فى مصر ٠

بدأ الاهتمام الجاد بسياسة الثقافة عقب ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م اذ كونت مصلحة الفنون عام ١٩٥٥م والمجلس الاعلى للاداب والفنون فى ١٩٥٦م ثم تلت ذلك وزارة الثقافه عام ١٩٥٨م التى تقع على عاتقها كل المسائل المتعلقة بالثقافة فى مصر ٠ وربما كان لتحالف مصر وتقتعد مع الدول الاشتراكية اثره فى هذه الناحية وفى تأسيس قصور الثقافة بالمحافظات المختلفة والانفاق بسخاء على مؤسسات تدريب الفنانين مثل المعهد العالى للفنون المسرحية ومعهد السينما ومعهد الباليه ومعاهد الموسيقى وقاعة سيد درويش ، والتى تعرف معا باسم مدينة الفنون ٠ ولا يستطيع حتى اكثر أعداء عبد الناصر كراهية له أن ينكر اهتمام الرجل الشخصى بتمويل الفنون وتشجيعها ٠ ويشهد على ذلك التخبط الذى ساد اجهزة الثقافة المصرية بعد انتهاء عهده٠ هناك الآن وزارة للثقافة وهناك مجلس اعلى للثقافة ٠ أما الأعلام فقد صار هيئة عامة تتبع لوزير دولة بمجلس الوزراء (٢٤) ٠

وقد كان ضمن اجراءات التمركز الثقافى ابان رئاسة عبد الناصر تأميم الصحف عام ١٩٦٠م وسيطرة الحكومة والحزب الواحد التامة على الاذاعة والتلفزيون وتزايد الرقابة الفنية بصورة اجهضت الكثير من الافكار والمشروعات ٠ ويدعى البعض ان آثار تلك الفترة لا تزال باقية وملموسة فى بعض الجيوب ٠ ومن ذلك ما كتبه عبد الرحمن الشرقاوى غاضبا "ما ينبغى ان نترك مسئولية الثقافة ودورها لرقيب احمق او جاهل يقمع حرية الثقافة ويلغى دورها ويسمح بالغث الذى يفسد الاذواق ويحطم القدرة على التذوق الادبى والفنى ، كما يحدث الان فى المسرح

والسينما والتلفزيون ". فلعل من اسباب نكبة الثقافة واغترابها هو تسليط القمع عليها من خلال هذا الصنف من موظفى الرقابة فى أجهزة نشر الثقافة (٢٥) .

فالتجربة المصرية لها ايجابياتها فى توحيد اجهزة الثقافة والانفاق عليها بسخاء ولها سلبياتها التى بلغت اوجها فى السنوات الاخيرة لحكم الرئيس عبد الناصر .

المتأمل فى تجارب هذه البلاد يلاحظ اختلاف السبل مع الاتفاق حول الهدف النهائى . فالامريكيون يعتمدون على تمويل الدولة للفنون كمصدر ثانوى لتبرعات الشركات والافراد . ليست لديهم وزارة مركزية للثقافة ولا وزارات فى الولايات ولكن الدولة لا تتخلى عن مسوءوليتها من تشجيع الفنون . اما البريطانيون فلديهم وزير بلا وزارة . ورغم ان المسوءوليات عن الفنون مشتتة وليست موحدة الا ان مجلس الفنون المركزى (ومجالس الفنون باجزاء البلاد الاربعة) تضمن تمويلا ودعاية كافيين للفنون والآداب .

وهناك تشابه بين التجربة السوفيتية والمصرية (رغم اختلاف النظم السياسية والادارية) فى مركزية التخطيط . وهناك اختلاف فى وجود وزارات مستقلة للجمهوريات المختلفة بالاتحاد السوفيتى .

ما هو موقفنــــا فى الســـودان ؟

الموقف فى الســـودان

يحدد قانون الحكم الاقليمى لسنة ١٩٨٠ تقسيم البلاد الى : الاقليم الشمالى / الاقليم الشرقى / الاقليم الاوسط/ اقليم كردفان/ اقليم دارفور / الاقليم الجنوبى ـ بموجب قانون الحكم الذاتى الاقليمى لسنة ١٩٧٢ (٢٦) . ويحدد القانون ضمن سلطات الاجهزة الاقليمية .

"تنظيم واداء الخدمات التعليمية والصحية والثقافية والاعلامية بالاقليم" (٢٧) .

كما جاء فى قانون الحكم الشعبى المحلى لسنة ١٩٨١ مايلى فى مجال الثقافة العامة .

١/ انشاء وادارة مرافق للارشاد والاعلام .

٢/ تنظيم النشاط الثقافى العام ودعم التربية الوطنية .

٣/ تنظيم المعارض ووسائل الترفيه العامة .

٤/ الاحتفال بالمناسبات والاعياد الدينية والقومية .

٥/ المحافظة على الآثار .

٦/ تشجيع النشاط الرياضي والثقافي والتصديق بالاندية الرياضية والثقافية ومراقبتها .

٧/ تطوير الفنون الشعبية .

٨/ اقامة المتاحف العامة وحدائق الحيوان .

٩/ النهوض بالمرافق السياحية .

١٠/ انشاء وادارة وتشجيع وتطوير المسارح (٢٨) .

والمتأمل في هذه الوثائق يسجل ثلاث ملاحظات :-

اولا :- لاتوجد اية اشارة على الاطلاق للتخطيط الثقافي عند ذكر واجبات الحكومة المركزية .

ثانيا :- لم تحدد اية اجراءات لتمويل الآداب والفنون .

ثالثا :- حددت المهمات الاقليمية ولم تحدد الاجهزة التي تتصدى لها .

لندقق النظر في هذه الملاحظات الثلاث .

التخطيط الثقافي :-

التخطيط الثقافي امر لا مهرب منه لمن يرغب في تطوير الثقافة ودعمها . وتشير وثيقة اليونسكو عن سياسة الثقافة الى تزايد ادراك دول العالم لضرورة ان يرتبط "تطور الاقتصادي والتنمية القومية بالتنمية في حقل الثقافة ، اذ ان "مسيرة التنمية الاقتصادية تنعكس بوجه عام في الميدان الثقافي بينما يغذي الازدهار الثقافي الحياة الاقتصادية " (٢٩) .

وقد ساهم السودان عام ١٩٧٥ في مؤتمر لدراسة السياسة الثقافية في افريقيا ووافق على التوصيات النهائية ، وبعضها يضم مؤشرات ثاقبة فيما نحن بصدده من تلمس العلاقات في ظروف الحكم الاقليمي . يقول التقرير الختامي لذلك المؤتمر : " سجل المؤتمر ان التنوع الثقافي في افريقيا يعكس حقيقة واقعة" (٣٠) . كما رأى المؤتمر ان التنوع الثقافي ينبغي ان ينظر اليه كأحد عوامل التوازن والوحدة لاعوامل الفرقة . ان التوصل الى حوار مستمر بين الثقافات المختلفة والمشاركة

الفعالة من قبل المجموعات المختلفة فى الحياة الثقافية للامة من شأنه ان يقوى التداخل الوطنى والوحدة الوطنية " (٣٠) .

ان المجتمع السودانى بالرغم من انه مجتمع سياسى واحد على امتداد السيادة الوطنية ، الا انه مجتمعات متباينة اجتماعيا واقتصاديا صاغته قيم حضارية متفاوته تاريخيا وشكلته علاقات انتاج متعددة وانماط حياة متنوعة فرضها البعد الزمانى والبعد المكانى .

اليس من المستغرب بعد هذا ان تصمت كل الوثائق الخاصة بالحكم الاقليمى من الاشارة من قريب او بعيد للتخطيط الثقافى فى اطار الحكم الاقليمى؟ اليس من اللازم ان يكون هناك تحديد واضح جلي للجهة المسؤولة عن التخطيط الثقافى فى البلاد ككل ؟لسنا فريدين فى هذا الموقف ، وقد طالب السيد/بريم كربال بأن يكون التخطيط للثقافة جزءا من التخطيط التنموى العام . وشكا من ان التخطيط يترك فى معظم الاحيان للاقتصاديين وحدهم الأمر الذى يجعله محصورا وضيقا (٣١) .

تمويل الآداب والفنون

يسود اعتقاد فى شرقنا العربى بأن الفنون تستند على الالهام وحده ولا نذكر الا نادرا ان الشعراء الملهمين ماكانوا سيبلغون الذرى التى نالوها الا بعد أن رووا لعشرات الشعراء السابقين وصقلوا لغتهم وعشيت عيونهم من الاطلاع. ويبدو أن اعتقادا موازيا يسود بأن النشاط الثقافى يحدث من تلقاء نفسه . وواقع الامر انه كان فى الماضى يعتمد على تمويل من الخلفاء والامراء والسلاطين . وانه لن يزدهر فى المجتمعات الحديثة الا بتمويل من اجهزة الدولة أو اجهزة متصلة بالدولة أو جهات أخرى مثل الشركات والافراد والاثرياء بجانب عامة المواطنين .

لقد أسسنا مصلحة الثقافة عام ١٩٧٢ وكنا سباقين بذلك بالمقارنة لدول كثيرة ثم أسسنا مجلس الآداب والفنون عام ١٩٧٦م وكان بالمؤسستين خلل اساسى هو ضآلة المبالغ المخصصة لتمويل النشاط الثقافى . المكاتب والمرتبات والايجارات والعربات تبتلع الميزانية ولا

يبقى منها شئ يذكر لتمويل المشاريع الفنية . هناك أساس لابأس به هو أن الاذاعة والتلفزيون يدفعان لمن يتعاونون معهما وان المسرح القومي يشتري النصوص وأن مصلحة الثقافة ومجلس الآداب والفنون يشتريان أحيانا بعض اللوحات من الفنانين التشكيليين ويشينيان عروض أوجولات بعض الفرق . غير ان المبالغ المخصصة شحيحة بدرجة لا تشجع احـــد على التفرغ للنشاط الأدبي أو الفني .

والفرق الرئيسي بيننا وبين بريطانيا والولايات المتحدة والاتحاد السوفتيي هو أننا نقلنا عنهم الاطار، نقلنا الهياكل، والاجهزة البيروقراطية ثم افرغناها من محتواها فصارت هي نفسها عبئا ماليا محسوبا على الآداب والفنون ولم تدفع عجلة التقدم في هذا المضمار الا بقدر يسير .

يجدر بنا ونحن في منعطف الحكم الأقليمي ان نحدد وسيلة بينة قاطعة المعالم لتمويل النشاط الفني والادبي .

تحديد الاجهزة المسؤولـــة

لا توجد اجهزة مستقلة مسؤولة عن الثقافة في الاقاليم المختلفة ، بل تجمع المسؤلية عن الثقافة مع عدة مهمات . هل يعني هذا ان شؤون الثقافة ليست من القضايا التي تستحق معالجة في وحدة صغيرة خاصة بها وقد اتفق المشاركون في ندوة عالمية على ان خلق جهاز مركزي يجمع اجهزة الثقافة امر لازم لأسباب نلخصها فيما يلي (٣٢) :-

١/ يقوم مثل هذا الجهاز بالتنسيق بين المسائل المحلية وبين مايماثلها في اجزاء الوطن المختلفة .

٢/ يقود الى استفادة افضل من الموارد المالية المتاحة بالتوصل الى انجع السبل لتنظيم نشاط ثقافي يتسم بالتماسك والتسلسل .

٣/ امكانية التوصل الى الاولويات في النشاط الثقافي قبل تحديد لامركزيته لان قدرا من التمركز ضروري قبل خلق لامركزية اصيلة .

٤/ امكانية منح الشؤون الثقافية وزنا ادبيا وسياسيا مناسبا على المستوى الحكومي الأصلي (٣٢) .

ويحتاج السودان لهذه الميزات على المستوى المركزي كما يحتاج لما يتفرع منها على المستوى الاقليمي .

ان عين الاسباب التى تدعو لخلق جهاز قومى مركزى مستقل للثقافة تدعو بالضرورة لخلق اجهزة اصغر على نطاق الاقاليم المختلفة . وبما أن واحدا من اهم اسباب اختيارنا للحكم الإقليمى هو اختلاف الثقافات داخل الوطن الواحد فان الجبهة الثقافية لا تقل فى هذا المقام عن اى جبهة رئيسية اخرى بل هى فى ظروف السودان من اصعب الجبهات واكثرها تعقيدا، لاننا لا نريد للتعدد ان يصيرا عداءا وتناحرا .

مقابلتان

أجريت اثناء الاعداد لهذا البحث مقابلتين . الأولى مع الدكتور الطيب أبوسن وزير شئون الاقليم والادارة سابقا بالاقليم الشمالى - وهو الوزير المختص بالمسائل الثقافية (٣٣). والثانية مع الاستاذ المسرحى أبوالعباس محمد طاهر (٣٤). ورغم اعتقادى الجازم بأن تجربة الحكم الاقليمى فى السودان أصغر سنا من أن تقوم أويحكم لها أوعليها فانى رأيت ان المقابلات قد تعطى مؤشرات أولية غير قاطعة .

د . الطيب أبوسن :-

أوضحت المقابلة مع د. الطيب أبوسن بما لايدع مجالا للشك أوالتشكيك ان نظام الحكم الاقليمى يمكن أن يفتح منافذ عديدة ماكنا سنحلم بها فى ظل الحكم المركزى للبلاد . ومن ذلك انّ الاقاليم تمكن فى فترة وجيزة من :-

١/ ارسال فرق من الأدباء لتسجيل ذكريات المعمرين على اشرطة

٢/ تحويل صحيفة الرياضى الى النخيل , وتوسيع نطاقها لتغطى الآداب والفنون .

٣/ أكمال تشييد مكتبة عامة بالدامر ستكون نواة كتبها مكتبة د. عبد المجيد عابدين التى أهداها للأقليم الشمالى .

٤/ تنظيم الروابط والجمعيات الفنية .

٥/ بداية اول موسم للمحاضرات العامة .

٦/ بداية حصر وجمع وثائق وآثار التراث الاسلامى الموجودة عند المواطنين بالاقليم

ويضم الكتاب الذى أعدته وزارة الدكتور/ أبوسن للتعريف بالاقليم الشمالى مشاريع ثقافية عديدة طموحة . واذا تذكرنا ان السودان لم يشيد حتى الان مكتبة عامة بالخرطوم العاصمة رغم المطالبات والوعود المتكررة قبل وبعد الاستقلال لأدركنا أهمية أن تنجح وزارة اقليمية فى تشييد مكتبه عامة بالدامر عاصمة الاقليم.

الاستاذ/ ابوالعباس محمد طاهر

جاب الاستاذ/ ابوالعباس محد طاهر مدن بورتسودان وكسلا والقضارف وخشم القربة وحلفا الجديدة ومدنى بمسرحيته لصوص سنة ٢٠٠٠ وذلك فى عام ١٩٨١ - وأوضح لنا انه والممثلون العشرة لم يعودوا منتفخى الجيوب من الجولة. والسبب هو أن المسرحى يدفع :-

- ضريبة مركزية
- ضريبة ملاهى
- ١٠٠ جنيه عن التصديق (بالخرطوم)
- رسوم تجميل (بكسلا)
- اجور رجال الشرطة
- ايجار الكراسى
- ايجار المسرح
- الدعاية
- طباعة التذاكر
- اجور موظفى الاستقبال
- الاقامة بالفنادق
- المواصلات
- الاعاشـــة

وفوق كل هذا فان المسرحى يدفع ضريبة الدخل الشخصى سنويا بينما تستقطع الاذاعة والتلفزيون ١٠٪ من اى اجر ينساله منها نظير اى جهد ثقافى يساهم به.

وهذا يوضح اننا ننظر للفنون كبقرة حلوب دون ان نساعدها على اداء واجبها فى المجتمع. ولاغرابة فى ان جولات الفرق توقفت .

لن نصل الى المستقبل الذى نريد الا اذا تأملنا فى الماضى البعيد وحددنا الهدف الذى نطلبه . وان اتفقنا على أن الهدف البعيد هو أن نخلق فى بلاد السودان قطرا موحدا على تعدد ثقافاته كخطوة نحو وحدة أكبر من الوحدة الوطنية القومية هى الوحدة العربية الاسلامية والوحدة الافريقية فان مواطئ اقدامنا تتضح . اذا نظرنا لمصدر قوة الاتحاد السوفيتى ومصدر قوة الولايات المتحدة الامريكية فاننا ندرك (كما ادركت الدول الأوربية فى السوق الأوربية المشتركة) ان الهدف الاسمى ينبغى ان يكون نظرتنا غير الضيقة للقومية وسعينا التدريجى للتلاحم فى وحدات أكبر عربية اسلامية وأفريقية كخطوة نحو الحلم الابعد وهو عالم لن يعرف الهدوء والاستقرار الا اذا ما انتهت النعرات القومية فيه . ولا مستقبل للبشرية من غير حلم كهذا لأن مخزون الاسلحة النووية عند القوتين الاعظم يكفى فى وقتنا الراهن لتدمير كرتنا الأرضية .

خطواتنا فى هذا الطريق - باتفاقية اديس ابابا عام ١٩٧٢ موفقة وخطواتنا الملتزمة بالوحدة الافريقية موفقة وخطوتنا بتوقيع ميثاق التكامل مع مصر فى اكتوبر عام ١٩٨٢ اشارة فى الدرب الصحيح من الناحية الاستراتيجية .

ولكن ماذا عن الواجبات الداخليـــة الملحة .

يفيدنا أن نذكر ان النعرة الاقليمية المتطرفة فى دارفور اعطتنا اشارة خطر للمستقبل فقد سال فيها الدم ورددت الشعارات المعادية لأبناء بعض الاقاليم الاخرى مثل (ألف قطر لاولاد البحر) .. ومن ناحية أخرى فان اختيار حكام كل الأقاليم والوزراء على اساس قبلى قد يجعل القبلية تطل برأسها من جديد . وقدكان دعاة الاستقلال الوطنى فى السودان من أوائل اعداء القبلية .

يروى السيد/ خضر حمد ماحدث له مع نائب السكرتير المالى (البريطانى الجنسية) عقب تخرجه من كلية غردون كما يلى (٣٥)

- خضر أفندى جنسك شنو

- ســـود انـي .
- أقصد قبيلتك
- لاأعترف بهذه القبليات
- هل كلية غردون تعلمكم ان تنسوا اجناسكم
- ان كلية غردون لاشأن لها بالقبائل
- طيب الشلوخ دي عشان شنو
- عشان تثبت انى سودانى

ويؤكد احد قادة ذلك الجيل الرائد أن الفن ساهم بدور كبير فى كفاحهم من اجل أن تتغلب النزعة السودانية الوطنية على العصبية القبلية ، فيقول معددا العوامل التى ساعدت على الصهر

"أولها الحركة المناهضة فى خزان سنار والجزيرة وثانيها ارتباط السودانيين عن طريق السيارة وعامل آخر ساهم به الفنانون السودانيون عن طريق الفونوغراف" (٣٦)

ومما قد ينير لنا السبيل ان الخريجين فى مذكراتهم وافعالهم ركزوا على الاداب والفنون كعناصر توحيد للامة ومن أجل ذوبان القبائل فى بوتقة واحدة فنظموا أول مهرجان أدبى عام ١٩٣٩م (٣٧) ونظموا لجنة لشئون الثقافة وطالبوا الحكومة المصرية بتأسيس مكتبة عامة عربية بأمدرمان وشجعوا التأليف والنشر وشركات السينما والصحف . وقد أشرت فى كتابى عن المسرح العربى الى ان معظم المسرحيين السودانيين كانوا قادة الحركة الوطنية . كما أن المسرح عبر عن الروح السودانى الرافض للقبيلة فى أعمال مثل المك نمر . (٣٨)

كل هذا يقودنا الى انه بجانب بناء الطرق والهجرة من الريف الى المدنية والمصانع التى يختلط فيها العمال من كل بقاع السودان فان عنصر التوحيد القوي المضمون هو النشاط الثقافى . والذين يستكثرون على المغنيين أو المسرحيين أجورهم الضئيلة لايفكرون بالمهمة غير المرئية وغير المحسوبة أو المحسوسة التى يقوم بها هؤلاء الفنانون فى خلق وعى جماعى مشترك للامة . بل انهم يمهدون للوحدة الاوسع نطاقا عندما تتردد اغنياتهم أورقصاتهم فى اثيوبيا ودول الخليج وتشاد وفى جنوبى مصر .

خـــــلاصـــة :

من الضرورى أن تراجع وثائق الحكم الاقليمى، وان تنص صراحة ان التخطيط الثقافى مهمة مركزية . ومن الضرورى أن تصير وزارة الثقافة والاعلام مركزا للنشاط الثقافى وتنسيق العمل فى الوزارات الاقليمية للثقافة التى ينبغى انشاؤها. ومن شروط النجاح أيضا خلق صندوق يتبع لوزارة الثقافة والاعلام لتمويل النشاط الثقافى للجماعات والافراد مع خلق صناديق بالاقاليم للغرض ذاته تجمع المساهمة من الحكومة الاقليمية ومن تبرعات المواطنين والمؤسسات والشركات . كما أن الاوان قد آن لفرض ضريبة على اجهزة التلفزيون يخصص دخلها لتمويل برامج تلفزيونيه سودانية وللمساعدة فى تمويل الفنون بوجه عام (اى أن لاتتسلم العائد وزارة المالية وتضمه للخزينه العامه).

وبما أن قضايا الثقافة ليست يسيرة كما يتصور الكثيرون فى بلادنا فان التدريب ينبغى أن يجد عناية خاصة . وفى هذا الصدد فان التعليم العالى فى بلادنا – اسوة بالتعليم العالى فى العالم العربى – متحجر ومتقاعس اذ لاتعترف الجامعات كلها عندنا بأى فرع من فروع الفنون كأمر جدير بالدراسة الجامعية أو الدراسات العليا. ولهذا السبب فان آفاق تطورنا فى الموسيقى والمسرح والسينما والفنون التشكيلية والتلفزيون والاذاعة محصورة ومخنوقة بصورة محزنة . ونحن نحتاج لكل هذه الوسائل لدعم الوحدة الوطنية فى ظروف التنوع الاقليمى كما نحتاج لها لصد الغزو الثقافى الذى يهدد بمحو شخصيتنا وثقافتنا .

والحكم الاقليمى ليس تجربة سهلة، انه تغيير كبير وجذرى وينبغى الا نفزع اذا لاحظنا بعض الثغرات فى التطبيق، لان انجح التجارب هى التى ترصد وتعدل على أرضية الواقع واستنادا على الممارسة التى تكشف ما يبدو على منضدة الرسم والتصميم . والصورة النهائية التى سترسو عليها محاولاتنا لتنمية الثقافة فى اطار الحكم الاقليمى لن تكون مطابقة لتجربة اى قطر آخر . ستأخذ بطرف من كل تجربة وتجئ فريدة متميزة تميز ماء النيل الذى تمتزج فى مجراه عشرات الخيرات والغدران والانهار فتجعله شريانا للخضرة والبركات .

الهوامش

(١) ايفود. دوشاسيك : الفدراليه المقارنه : البعد الاقليمي للسياسه . (هولت رانيهارت ونستون – نيويورك ١٩٧٠) ص ٢٤٩ (بالانجليزيه) .
(٢) المرجع السابق ص ٣٥٠ .
(٣) المرجع السابق ص ٨٩ .
(٤) فى بحثه بعنوان "محاولات التلاحم فى شرقى افريقيا" الذى نشر بكتاب جمعه ونظم نشره أس. ن. ايزنشتادت واس . روكان (مطبوعات سيج المحدوده – بيفرلى هيلز ولندن – ١٩٧٣م) المجلد الاول ص ٤٦٩ (بالانجليزيه) .
(٥) ارنست ب. هاس: توحيد اوربا. (مطبعة جامعة ستانفورد – كاليفورنيا – ١٩٥٨م) ص ١٨ (بالانجليزيه) .
(٦) المرجع السابق ص ٢٩١ .
(٧) ايفود. دوشاسيك. سبقت الاشاره اليه ص ٨٨ .
(٨) تشارلس ا. بيرد ومارى ر : التاريخ الاساسى للولايات المتحده (نيويورك ١٩٦٨م) ص ٤٩١ .
(٩) ديك نتزر: اعانات الفنون (مطبعة جامعة كمبردج لندن ١٩٧٨م) ص ١٥ (بالانجليزيه) .
(١٠) جون هارديسون الابن "تمويل الثقافه فى الولايات المتحده" بحث فى مجلة ثقافات التى تصدرها اليونسكو – ١٩٨٠م رقم ٧ المجلد ٣ ص . ٦٣ (بالانجليزيه) .
(١١) المرجع السابق ص ٦٣ .
(١٢) المرجع السابق ص ٦٣ .
(١٣) المرجع السابق ص ٦٥ .
(١٤) المرجع السابق ص ٧٢ .
(١٥) المرجع السابق ص ٦٨ .
(١٦) ديك نتزر – سبقت الاشاره اليه ص ٣ .
(١٧) أ.أ. زوفركين بالتعاون مع ن . أى . جولوتسوفا و اى . آى . رابينوفيتش : السياسات الثقافيه لاتحاد الجمهوريات الاشتراكيه السوفيتيه (اليونسكو – باريس ١٩٧٠م) ص١٥ (بالانجليزيه) .
(١٨) المرجع السابق ص ١٨ .
(١٩) المرجع السابق ص ١٩ .

(٢٠) شايجل ابركروسى : السياسه الثقافيه فى المملكه المتحدة (اليونسكو باريس ١٩٨٢م) ص ٢٣ .
(٢١) المرجع السابق ص ٢٤ .
(٢٢) المرجع السابق ص ٢٥ .
(٢٣) المرجع السابق ص ٢٦ .
(٢٤) فاروق عبد القادر: ازدهار وسقوط المسرح المصرى - دار الفكر المعاصر القاهره ١٩٧٩م) ص ٥٠ - ٥١ .
(٢٥) عبد الرحمن الشرقاوى: "ثقافتنا بين الغياب والاغتراب" فى الاهرام ١٤ فبراير ١٩٨٢م ص ١٣ .
(٢٦) قانون الحكم الاقليمى لسنة ١٩٨٠م وثيقه بالرونيو .
(٢٧) المرجع السابق ص ٤ .
(٢٨) مكتب الحكم اللامركزى بالاتحاد الاشتراكى السودانى قانون الحكم الشعبى المحلى لسنة ١٩٨١م (وثيقه بالرونيو) ص ٤ من الملحق .
(٢٩) "سياسة الثقافه" - دراسه اوليه - اليونسكو،باريس ١٩٦٩م ص ٨
(٣٠) التقرير النهائى لمؤتمر الحكومات عن السياسات الثقافيه فى افريقيا اليونسكو - باريس ١٩٧٦م ص ٧ .
(٣١) مقتبس من كتاب آرثر ابراهام: السياسه الثقافيه فى سيراليون (اليونسكو - باريس ١٩٧٨م) ص ٦١ و ٦٣ .
(٣٢) سياسة الثقافه : دراسه اوليه اليونسكو - باريس ١٩٦٩م ص ٣٦ (بالانجليزيه) .
(٣٣) مقابله بمنزله بالخرطوم يوم ٢ اكتوبر ١٩٨٢م .
(٣٤) مقابله بمصلحة الثقافه يوم ٢٠ اكتوبر ١٩٨٢م .
(٣٥) خضر حمد: مذكرات خضر حمد - مكتبة الشرق والغرب - (الشارقه ١٩٨٠م) ص ٢٣ .
(٣٦) احمد خير: كفاح جيل - الدار السودانيه - الخرطوم ١٩٧٠م ص ٦٥ .
(٣٧) المرجع السابق ص ٨٤ - ٢٠٩ - ٢٧٤ - ٢٧٥ .
(٣٨) خالد المبارك : المسرح العربى (مخطوطه لم تنشر بعد) - بالانجليزيه - ١٩٨٢م ص ٩٨ .

THE ADDIS ABABA AGREEMENT AND NATIONAL UNITY

BY

RAPHAEL KOBA BADAL

1988

Publisher : Council For Studies on Regionalism
University of Khartoum
1988

Printed by
KHARTOUM UNIVERSITY PRESS
P. O. Box 321, Khartoum

THE ADDIS ABABA AGREEMENT AND NATIONAL UNITY

BY

DR. RAPHAEL KOBA BADAL

INTRODUCTION

The Agreement signed on 27 February 1972 and ratified on 27 March in Addis Ababa by President Jaafar Nimeiri and General Joseph Lagu, leader of the Southern Sudan Liberation Movement, (SSLM), brought to an end 17 years of warfare. The conflict had been between the central Government dominated by Islamic and largely Arabic-speaking elements in the North and the Southerners who follow traditional religions, with a small Christian political elite that received most of its education in mission-run schools. The Agreement was initialled by members of the Government of the Democratic Republic of Sudan, members of the Southern Sudan Liberation Movement and witnessed by the representatives of the former Emperor of Ethiopia, the World Council of Churches, the All-Africa Conference of Churches and the Sudan Council of Churches. It is common knowledge that the Emperor and the church movements had contributed substantially to the conclusion of the Agreement, acting as midwives. The Addis Agreement was therefore an internationally

recognised peace treaty between the North and South. It consisted of essentially three parts:

a) a draft organic law to organise regional self-government in the South;

b) a cease fire agreement and

c) protocols on interim arrangements.[1]

Main Features of the Agreement

A prominent feature of the Agreement consists of a set of anomalous arrangements indicative of the compromises reached at Addis. The first achievement was the regionalization of the South itself. Politically, the Agreement met the demand of Southern nationalists that the then three Southern provinces of Bahr El Ghazal, Equatoria and Upper Nile should be treated as a single region with the power to act autonomously.[2] The South was thus endowed with a distinctive personality of its own. Until the enactment of the regional legislation of 1980, the South was the only region in the Sudan. It had a regional assembly and an executive known as the High Executive Council (HEC). Furthermore, the Agreement instituted something less than a federal system of divided powers. This pseudo-federal structure provided Southerners a monopoly over a regional bureaucracy and

police force without, however, severing completely central administrative council.

The Agreement also created another anomally in the form of a prime ministerial or responsible system of government in the South within what shortly turned out to be a presidential system at the national level with a one-party system. An elected regional assembly was assigned a specific list of areas in which it had the jurisdiction to legislate subject to the qualification of national policy and standards. The assembly, at least theoretically also controlled the executive by choosing its president. Technically, however, it submits its recommendations to the national president who made the choice.[3] Another concession designed to conciliate southern nationalists sentiment was contained in the provision that Arabic was "the official language for the Sudan and English the principal language for the Southern Sudan."[4]

The national assembly reserved the right to legislate, interalia, in matters of national defence, external affairs, currency and coinage, foreign trade, transport, communications, education and customs. The regional assembly controls economic, social and political activities in the South. It could raise

money through regional taxation and through specifically enumerated contributions from the national treasury for construction, development and social services projects that it undertook. The regional assembly could, by a two-third majority, request the national president to postpone any law or withdraw any bill from the national assembly which adversely affected the welfare of Southern citizens, until the view of the regional assembly could be heard. But the national president could accede to send a request only if he though fit.[5]

The provisions of the Addis Ababa Agreement were made extremely difficult to amend. By the very first provision of the Self-Government Act, any change in the agreement required, "a three quarters majority of the People's National Assembly (in Khartoum) and confirmed by a two-third majority in a referendum held in the three Southern Provinces of the Sudan."[6] As if for double insurance or protection, Southern negotiators were later able to entrench the entire agreement within the permanent constitution of the Sudan adopted in 1973. It reads:

> "Within the unitary Sudan, there shall be established in the Southern Region a Self-Government in accordance with the Southern Provinces Regional Self-Government Act, 1972, which shall be an organ law, and shall not be amended except in accordance with the provisions thereof."7

Further precautions were taken to pre-empt the possibility of other constitutional clauses whittling away protections achieved by Southerners in the agreement. For instance, the extent to which Islamic law would be made the basis of legislation was severely restricted by compromises written into articles 9 and 16 of the constitution. The former states in no uncertain terms that "The Islamic Law and custom shall be main sources of legislation. Personal matters of non-muslims shall be governed by their personal laws." The other provision recognises the dominant role of both Islam and Christianity in the national life of the Sudanese people while also accommodating noble aspects of spiritual beliefs.

The Addis Ababa Agreement was universally acclaimed as an act of statesmanship and exemplary to African or even Third World countries beset by similar problems of regional developmental imbalances and cultural or ethnic pluralism.[8] By and large this political and constitutional arrangement had gone a

long way towards meeting some of the basic Southern demands such as the accorded recognition for a separate status. The Black African peoples of the South were somehow able to reach an accommodation with the dominant Arabic and Muslim elements in the North. Secessionist claims were dropped or temporarily placated; relative peace and security were achieved[9] and freedom of movement to and out of the Southern Sudan, and within it, was assured. Juba was officially and even legally designated as the seat of the Southern Regional Government and the nation's second capital.

A regional University was started in Juba in 1978 which graduated its first batch in December 1982, thereby realizing a long standing demand of the South for tertiary education catering for its trained manpower needs.[10] Juba also acquired a powerful broadcasting station which, on a clear evening could be heard a thousand or so miles down-stream in Khartoum. The city also experienced a physical transformation in terms of new buildings and physical infrastructure. Firstly there was the enlargement and modernization of its airport to international standards to receive larger aircrafts and jet liners. For the first time

ever the principal roads and streets in Juba town received tarmac treatment and rows of brand - new, first-storey buildings for government offices as well as to house regional ministers and senior government officials dotted the low hill that command the Southern view to the airport. At the same time groups of similar structures to house branch offices of the United Nations specialized agencies and the numerous voluntary organizations that had mushroomed in the wake of the Addis Accord shot up in Juba town. In a matter of slightly over a decade the population of the town itself has almost doubled. From a humble African township of an estimated 60,000 people in 1972/73 it hit the 110,000 mark in 1982-83, and gradually approximating to a cosmopolitan city. It is, then, no exaggeration to say that before the redivision of the South, Juba town was on the threshold of becoming a secondary or intermediate city which, in a projected two or three decades would have posed as a rival to Khartoum. On the face of it, the Addis Accord satisfied a basic nationalist requirement for self-government. "In our times," wrote one observer, "people want to be governed by an accessible, predictable government that is compatible with their

values and functions in congenial ways. Then they can say, our government even if this government does not permit free debate or free discussion."[11]

THE ADDIS AGREEMENT TEN YEARS AFTER

Slightly over a decade after the ratification of the agreement, the South had been split into three smaller regions along the old provincial boundaries by the Presidential decree number (1) of June 1983. The three sub-regions are: Bahr El Ghazal Region (B.G.R) with its capital at Wau; Equatoria Region (E.R) Juba; Upper Nile Region (U.N.R), Malakal. A notable feature of the decree was the creation of two new provinces by splitting the former Bahr El Ghazal into a Western and an Eastern Province.[12] As can be seen the territorial boundaries of the new regions correspond exactly to those of the former three Southern Provinces. This is a vertiable <u>defacto</u> nullification of the Addis Ababa Agreement and it comes as no surprise that the whole exercise has been popularly referred to as "re-division of the South."

Each of the three regions had a regional assembly of its own, to be sure, but with a reduced ministry: in

place of 11 or 17 ministerial portfolios there were only five; the size of the regional assembly had been drastically trimmed to an average of 40 MPs. which also included appointed members. From a single political entity the South has been reduced to a mere geographical expression. The trio, both the three regions and their administrative headquarters represented British colonial administrative heritage dating back to 1948 and even earlier. For a long time afterwards in the post-independence period and down to 1972, the Southern Sudan comprised these three administrative divisions and their respective headquarters. The June 1983 decree did not mean further regionalization of the South; it meant provincialization. The clock has been put back fifty years.

Furthermore, the law governing the organization and operation of the new regional government system in the South was no longer derived from the Southern Provinces Regional Self-Government Act of 1972, but that of the Regional Government legislation of 1980, which led to the splitting of the North into five regions. According to this legislation the Governor of each

region was chosen through a complicated procedure: three candidates were recommended by the assembly and the national president appointed one of them.[13] There was no special protective language provision for the South. On the contrary Arabic, not English is now the language of official business in the South though this is not now being strictly observed. Whereas there was no provision for appointed members in the former regional assembly based in Juba, 10 percent of the assembly members whether in Wau, Juba or Malakal ought to be appointed. In brief, the political status of the South has been cut down in size and placed on equal footing with the regions in the North. There are no special privileges for the South and Addis Ababa accord is dead.

Ten years after the agreement President Nimeiri proclaimed the introduction of an Islamic penal code for the whole country. The Sharia penal code was decreed in September 1983, barely three months after the re-division of the South giving rise to the presumption that the sub-division was designed to weaken it in anticipitation of the bitter pill that was to follow. The Sharia - inspired code replaces the penalty of imprisonment for theft with amputation of

the right hand, a life sentence or even death; it prohibits alcohol and gambling and punishes adultery with stoning or lashing. Despite initial repeated assurances that the rights of religious and cultural minorities would be respected the subsequent indiscriminate application of this _Sharia_ law has shocked many Southerners and Northerners alike. Shortly afterwards President Nimeiri made it plain that the _Sharia_ legislation would also apply to non-Muslims. By sheer bad luck the first amputated victim turned out to be a Southerner and a Christian.[14] A few weeks later a Catholic priest underwent the punishment of lashing and imprisonment but got an early release through the intervention of the Vatican envoy in Khartoum. The attempt in July/August 1983 to amend the 1973 constitution by deleting, among other things, the crucial articles (from the Southern point of view) of the constitution numbers 9 and 16, was but sufficient testimony to the rising tide of Muslim fundamentalism which gravely threatens to unsettle the spirit of toleration characteristic of the Addis Ababa decade. It is a grim reminder of the social, cultural and political strife which had sapped both the energy and moral strength of the Sudanese people for seventeen years past.

A decade after the conclusion of the Addis Agreement some Southern Sudanese compatriots have resorted to armed struggle once more as a means to ventilate grievances and to seek redress. This group has been organized ostenibly under the labels of Anya-Nya II and Sudan People's Liberation Army (SPLA) and Movement (SPLM). Better-equipped, better-trained, and better-organized than their precursor, Anya-Nya I, both guerrilla organizations have a highly educated leadership and are parconsequence highly effective. Already, two major development project initiatives, the Jonglei Canal and the Chevron oil exploration venture were brought to a dramatic halt by the direct military activities of these dissidents.[15] The "rebels" also blocked the main communication anteries of the South by blowing off a key railway bridge over river Lol in the Bahr El-Ghazal Region and sinking a river boat in the Sudd.

In the meantime in the South itself, there was no visible mass protest or demonstration against the illegal and unilateral abrogation of the peace treaty. Aside from separate and signed petitions[17] by the three assemblies and a mass demonstration in Juba

against the attempt to change the constitution and turn the Sudan into a theocracy, inter regional cooperation or trade were at their lowest ebb. Ethnic and regional animosities were on the upsurge. At one time in 1984 Equatoria Regional authorities would not allow transit of goods and essential commodities destined for Bahr El Ghazal from East Africa.[18] Upper Nile Region authorities allegedly did the same to a consignment of commodities from the North to Juba. Freedom of movement of Southern citizens, particularly in Equatoria, was severly restricted - in the case of Equatoria for alleged security reasons.[19] A corrollary to this was that each of the Southern regions became under the hegemony of at least one major or dominant ethnic or "tribal" group. In the Bahr El Ghazal Region, for instance, the overwhelming numerical preponderance of the Dinka there resulted in their virtual monopoly of the government thereby provoking a demand by the Sudanic speaking groups for a mini or fourth region for themselves.[20] In the Upper Nile Region, the Nuer are unquestionably in the ascendancy while in Equatoria Region the Azande and kindred peoples have an obvious controlling influence. Thus, it may well be the case that the re-division of the

South concommitant with the destruction of the arrangement issuing from Addis Ababa has merely substituted one form of ethnic domination for another and the difference being a matter of degree, not of kind.[21]

No sooner had the South been split than the representatives of the new regional governments began to assemble in Juba for the division and distribution of the assets of the former Southern Region. Almost immediately but not entirely unexpected, bitter rows soon ensued particularly over movable assets. But the sight was both shameful and disgusting. Scenes of angry and quarrelling officials were common enough, often over lawful ownership of petty and simple merchandise such as an office cooler or fan, a chair or office utensils of insignificance.

The assets that mattered most in terms of common or inter-regional services and institutions experienced severe disruptions as soon as the new governments were installed in their regions. The training institutions especially affected include: Yambio Agricultural Training School and Research; the Rumbek Agricultural Training Centre; Malakal Fisheries Training Institute;

and the May Diagnostic Veterinary Laboratory at Juba; the Multi-Purposes Training Centre (M.T.C.) at Juba; the Maridi Institute of Education; and the Broadcasting Station at Juba. The common practice was for each region to claim the institute concerned by virtue of its location. However, not only did the region involved not had the requisite manpower and financial resources to run these services on its own but it also meant that the other regions had been deprived of these common services. The May Diagnostic Veterinary Laboratory represents an extreme example. Equipped with some of the most expensive and most sophisticated pieces of machinery available, it is reputed as being the second of its kind in the whole country. Because of wrangling over its ownership the laboratory has fallen in disuse and the expensive machinery faced the inevitable threat of mal-function due to rusting and inattention.[22]

Finally, the enormous scale of human sufferings that accompanied mass deportation in the wake of the demise of the agreement could not escape observation and due recording. In general, three categories of those affected may be distinguished. The first category comprised those who were born and bred in

either Wau or Malakal but of Equatorial stock or mixed parentage. Some of these youngsters and grown-ups lived all their lives outside of Equatoria and had never been to Juba before; they suffered deportation after the re-division. The second category was made up of emigrees from Equatoria who had spent anything between forty and fifty years outside their region of origin, were residents in Wau or Malakal and had considerable amount of property; most of them had had spouses from the local population. This group of Southerners faced deportation and lost most of their immovable property without compensation and in some cases experienced the emotional stresses engendered by divorce. The case of the Moru community in both Wau and Malakal is especially notable. The Third categoy consists of similar cases except that here the movement was in the opposite direction. Cases came to light whereby individuals had migrated to Equatoria in search of jobs particularly at the Loka West and Katire Sawmills in the 1930s and 40s. In due course some of them have had spouses from Equatoria. Together with their offsprings they too were expelled from Equatoria. There were stories of victims dying from shock either before or shortly after expulsion. In any case the

overall effect was the creation of uncertainty and hatred among the Southern peoples which tended to seriously challenge and undermine the social integration process that was already well underway.[23]

EXPLANATION AND ANALYSIS

It remains to pose the obvious question: what has gone wrong? How can one account for the demise of the agreement? How does one account for the fact that the two most important personalities that ratified the agreement either vigorously campaigned for or decreed the splitting of the South? Indeed, what are the social and political forces that necessitated this U-turn in policy? The primary concern of this section of the paper is therefore diagnostic, a kind of stock-taking. Engaging in stock-taking can and does lead to apportioning blame to the one or other side involved in the abrogation of the peace-treaty, although this is not the primary intention here. The task of the social scientist is not just to castigate but also to account for the occurence or non-occurence of a social phenomenon; it is to offer a rational, plausible or scientific explanation, supported by reliable evidence.

It is a cardinal thesis of this study that three major variables, forces or contributing factors have operated jointly to unsettle the hard-won agreement. The first consists of the style of politics adopted by the regime since its inception in May 1969; the second may be described as the role of Northern Sudanese politicians; and, finally, Southern Sudanese factionalism. The regime's style of politics consisted in its ability to forge a governing coalition regardless of changes in policy that the regime was required to make. The end justifies the means seemed to be the guiding principle. It was dictated by the regime's need for solvency or survival. In practical terms, this meant that today's foes would be to-morrow's friends and the other way round. Employing this Machiavellian principle, the regime was able to make and un-make coalitions and allies at will, not only in the North but also in the South.[24]

The record of the "May" regime provides abundant testimony to this hypo-thesis. When it came to power in May 1969, the regime pledged itself to liquidate the hold of Northern political notables and technocrats who had monopolized policy-making in the country since

independence. The style of Sudanese politics whether in the North or South was characterised by elite factions. The regimes' efforts were directed to terminate this state of affairs, with partial success.

However, it was unable to generate enough support for the single, secular political organization, the S.S.U., it had created. Nevertheless, the orientation of the regime was secular, combining a radical perspective with some form of Arab socialism.[25] In this first phase, the regime further alienated the popular Islamic leaders by mounting an armed attack on the "Ansars" stronghold on the Abba Island and by confiscating the assets of the wealthy families that controlled the popular Islamic movements. This was followed shortly afterwards by the coup of July 1971. During this phase the Southerners were rather suspicious of the regime's radical intentions.

Bereft of political allies in the period immediately after the July 1971 coup Nimeiri turned to non-political technocrats, who introduced reformist policies and turned the S.S.U. from a vanguard party to a mass organization. They may be termed the Mayoists and had had little or no identification with any of the

Sudanese sectarian parties who had hitherto dominated political life.[26] Thus time was ripe for Nimeiri to clinch a deal with the Southerners and thereby earn himself, until June 1983, a solid "Southern Constituency."[27] The point has been made that it is doubtful if a settlement with the South could have been reached at any other time during the entire life of the regime.

Things began to turn sour for the South after the national reconciliation of 1977. A third phase of the regime had been inaugurated by another almost successful attempt to overthrow the government in July 1976. The policy of national reconciliation was quite ominous for the Southerners.[28] It brought back into the government, the S.S.U. and other leadership positions elite politicians who were known proponents of Islam. This bold reversal of policy brought into the country leading notables such as Mr. Sadiq Al-Mahdi, a leading notable in the Ansar movement and Hassan al-Turabi, leader of the legitimate faction of the Muslim Brotherhood, a group advocating Islamic fundamentalism. These two leading politicians were not only prominent members of the exile National Front that had organized the abortive 1976 coup, but were

individually known for their militant opposition to the Addis Ababa Agreement.[29] The return of both was seen as threatening by Southern politicians.

Although national reconciliation brought back proponents of Islamization into the political arena, for several years afterwards Nimeiri merely paid them lip service. It is possible, however that after the 1976 coup attempt Nimeiri himself underwent a spiritual renewal or rebirth.[30] At any rate, there is a limit to the policy of balancing the political factions in coalition formation. If the style had been for the leadership constantly to change the membership of the inner circle, to seek out and accommodate opponents but to drop them when expedient the Southern politicians had little political weight and the interest of the South was liable to sacrificing with impunity. That is what happened in June 1983; that is what may explain the fate of the agreement.

Many Northern political notables, particularly the then influential Attorney-General Dr. Hassan al-Turabi was urging Nimeiri to abandon the agreement. He was also a prominent public advocate of re-division of the South. As the Chief Law Officer of the land, he might

have been responsible for finally convincing Nimeiri to issue the re-division decree.[31]

But the factor most accountable for the destruction of the agreement was Southern Sudanese factionalism. In simple terms, the growth of political competition among Southern factions created opportunities not only for intervention of the national government in Southern affairs but had enabled Nimeiri to decree the re-division of the South. Southern factionism or ethnicity is not something new. It had been a prominent feature of Southern politics and organization since the 1950s during the first party elections that were held. Since that time the same pattern has emerged under multi-party regimes, single-party-regimes and even in the organization of the liberation movement.[32] These factions, however, were never more than loosely organized coalitions of politicians with undefined mass support. Education and high office were more important than mass following though membership in an ethnic group and winning a parliamentary seat were just as crucial. The povery of the South ensured that the educated Southern elite remained tiny and far removed from the rest of the

masses in wealth, outlook and objectives. The result has been that politics in the South has been shallow, the preserve of the few highly-educated, whose primary pre-occupation has been to secure salaried positions for themselves and for their protege's.[33] Patronage for one's fellow tribesmen, friends and proteges helped in the creation and maintenance of these factions. As one Southern leader remarked, "The Problem of the South is inherent in the position of the Southern intellectuals, who ask the government for more than is within its capabilities. Every intellectual wants to hold an important post."[34]

This is precisely the sort of fertile ground conducive to the style of politics described in the preceding pages. By exploiting this Southern weakness the central government was able to maintain its way over Southern affairs. Southern politicians were accordingly classified into the "good guys" and the "bad guys". The strategy required for their good cooperation is simple: put the "good guys" in positions of power and authority in the South and prop them up with continuous flow of financial remittances for the smooth running of the regional government there as well

as the civil service. In return, they were expected to toe the line of the central government and avoid making what the latter regarded as unacceptable demand such as increased Southern representation in the central cabinet and the like.

This is the only plausible model that explains why from about 1978 onwards, Southern politicians began competing with each other to be in the good books of the central government. By the very logic of this strategy, and as we have already seen in the case of Northern factions, no alliances forged are ever permanent. As one group or faction becomes increasingly out of favour the regime simply switches its support to back another group of horses. As a result, the urge to maintain or please the Northern Constituency, became even stronger for the Southern politician of any importance. Thus, not to have a "Northern Constituency" was liability just as to qualify for a high political position, status as a notable in a local community was a valuable asset.[36] This drives politicians to strengthen their ethnic and secional connections.

Of course, being appointed to a high office also makes one a notable and reinforces local support through the expectation of patronage.

For the stability of these factions other social identities were necessary to provide rather more enduring informal links than financial inducements. Prominent among these were the "insider-outsider" cleavage,[36] the traditional rivalries between SANU and the Southern Front parties and, above all, the clash of personalities. It is an important insight to note that, in the post-Addis Ababa period at least, all these other cleavages clustered around two prominent personalities: Abel Alier and Joseph Lagu. The insider-outsider dichotomy tells us whether a politician represented Southern interests in the national government, or the liberation movement during the civil war or SANU-outside. As for the political parties inside the country, Abel Alier and Clement Mboro were Secretary General and President of the SF, respectively while SANU-inside was headed by, first, the late William Deng and later Mr. Samuel Aru Bol, whereas the informalities of the former SSLM was led by Mr. Lagu. However, this paper takes the view that for

our purposes the crucial cleavage has been that between Lagu and Abel Alier. Except for a brief period in February 1978 when Clement Mboro joined lagu in a "wind of change" campaign, by and large, out-siders and politicians from the former SANU party often entered into coalitions with the Lagu group which included a good number of Equatorians. By contrast, insiders and former politicians of the defunct S.F. and only a sprinkling of Equatoria politicians found it easy to coalesce around Alier. This is a rough and gross over-simplification, nevertheless, it serves the function of analysis.

Throughout the 1970s Southern politicians laboured under the assumption that an attack on the agreement would be sufficient to unite all Southerners. The Southern Sudanese opposition to the National Assembly's attempt to change the borders with the South[37] in 1980 and the demonstrations and protests against the choice of Kosti, not Bentiu, as the site of Sudan's second refinery clearly supported this assumption. However, in so vehemently opposing the decision of the central Minister of Mining in reference to the site of oil refinery and later indignantly opposing and suppressing

any free discussion of the re-division proposal of Joseph Lagu, Abel Alier and his group fell out of favour with the regime.[38] He had offended his constituency in the North, consequently suffered the indignity of being stripped of his two posts as President of the High Executive Council in October, 1981 and Vice Presidency of the Republic in June 1982. At the same time Lagu was elevated to fill the Vice-Presidency post vacated by Abel. Thus not only had factionalism in Southern politics allowed Nimeiri to dissolve the regional assembly in 1978 and 1981 and to redivide the South, but it had permitted him to argue that he had merely helped Southerners reach decisions that many of them, particularly in Equatoria, already publicly advocated.

CONCLUSION

Increasing pressure by Northern Sudanese nationalists, particularly muslim fundamentalists forced President Nimeiri to abandon the Addis Ababa Agreement. However, he could not have done so without the support of a substantial group of Southerners, particularly from Equatoria. As the regime depended

more on the support of Northern political notables than the Southerners, this vital constituency could not easily be alienated. It was much easier to sacrifice Southern interests.

Southern Sudanese politics has always been elitist and the Addis Ababa Agreement, an elitist accommodation. Because it rested upon no popular support, the agreement could be abrogated without provoking open, mass revolt in the South. Under the agreement the South was unified, but without adequate provision or prior arrangement for smooth cooperation among Southerners. In its excessive concentration on North-South relations it totally ignored or downplayed the importance of intra-communal conflict i.e. South-South relations. The Bari, Dinka and other ethnic groups in the South were for the first time brought into direct contact and hence confrontation with each other in stiff competition over the tangible benefits of modernization.

The leadership of the South must also take its full share of the blame. The roots of the present crisis in the South are embedded in the experiment of one decade of autonomous self-government. Although the

pace of socio-economic development was slow, at times inadept, insensitive, corrupt and arrogant leadership was not only far from inspiring but itself lacked inspiration and a vision. Factionalism, the desire to keep a safe Northern Constituency and to maintain one's position at all cost led to the ruin of the agreement. Of all Southern politicians active in the post-Addis Ababa era, Abel Alier alone had a unique opportunity to unite the South. However, this task was impossible of realization given these political imperatives.

But what of national unity?

There can be little doubt that the Addis Ababa Agreement had been a boost to national unity. By the terms of the Agreement accommodation had been reached with the small but vocal group of southern inteligentsia, who with the southern masses had accepted the basic premise of national unity. However, this modus vivendi acted for only slightly over ten years when the precipitous action of splitting the South into three regions set the clock back to the pre-Addis era. Mutual fear, suspicion and mistrust between the central government and the southerners were resurrected as a result not only of the abrogation of

the treaty but also by the imposition of Sharia Law in September 1983.

Finally, to promote the cause of national unity it is imperative upon Sudanese leaders to work for restoration of the special status of the South, devise an agreeable formula for power-sharing at the central government level, tackle the pressing issue of balanced economic development in an effective manner and abolish the Sharia laws of September 1983.

REFERENCES

1. The Agreement has been reproduced as appendices to the following works: Wai D.M. (ed.), The Southern Sudan: The problem of National Integration (London, 1973), appendix VII, pp. 25-32; Beshir, M.O., The Southern Sudan: From Conflict to Peace (London, 1975), appendix "B", pp. 158-177; Ministry of Foreign Affairs, Peace and Unity in the Sudan: An African Achievement (Khartoum University Press, 1973), Appendices 6-8, pp. 133-149.

2. This had been a bone of contention at the Khartoum Round Table Conference held in March 1965; there, the representatives of Northern political parties were vehemently opposed to the idea of according the South the status of a single political entity. This particular issue partially accounted for the break-down of the peace efforts.

3. This was reportedly one of the most difficult compromises to work out at Addis.

4. Southern Provinces Regional Self-Government Act 1972, Article 6.

5. Ibid., Articles 14 and 15.

6. Ibid., Article 2.

7. The Permanent Constitution of the Sudan: (issued 8 May, 1973), Article 8.

8. For international reactions see: M.O. Beshir, Southern Sudan: From Conflict to Peace, op. cit., and Peace and Unity in the Sudan, op. cit., pp. 79-96.

9. For an early account of problems of institutionalization of the Agreement see Nelson Kasfir, "Southern Sudanese Politics since the Addis Ababa Agreement", African Affairs, Vol. 76, No. 303 (London, April 1977), pp. 143-160).

10. Resolution of the Round Table Conference in Wai and also M.O. Beshir, Southern Sudan: Background to Conflict (London, 1968), appendices IV and XIX, respectively.

11. Karl Deutsch, Politics and Government: How people Decide their Fate (2nd. Ed. Boston, USA. 1974), p. 132.

12. Note the subsequent creation of Unity province in U.N.R. with the capital at Bentiu, in 1984.

13. The Regional Government Act, 1980, Article 11 (2), Gazette No. 1279. 31st. December 1980.

14. "Opposition grows to Sudan's harsh Islamic laws," New Africa, September 1984, No. 204, pp. 34-35.

15. President Nimeiri's recent renewed call for dialogue with the outlaws and a unilateral declaration of cease fire announced in his March 3, 1985, Unity Anniversary Address may have been prompted by strong pressures from these foreign interests.

16. The SPLA through their radio broadcasts which can be heard in Khartoum contend that their object is to overthrow the existing regime in the Sudan and the establishment of a socialist system in the country as a whole.

17. The petitions or resolutions are each dated 26th June for B.G.R. and 4th July for Equatoria Region.

18. Interview with Governors of B.G.R. (Khartoum), April 1984.

19. Personal observation based on a two-week field trip to Juba, January, 1984.

20. The demand for a fourth region was first made in a public rally at the SSU head-quarters by Judge Emerio Mazino, representative of Western Bahr El Ghazal in the People's National Assembly, October 17, 1984; see also Sudanow, December 1984 p. 17.

21. Personal observation.

22. Interview with Dean, College of Natural Resources, University of Juba, January 17, 1984. Juba University itself had shown great interest in the Laboratory facilities for the training of its own students.

23. Personal observation based on a field trip to Juba. See No. 19 above.

24. Interesting and insightful examples may be found in the following accounts:
i) Africa Confidential (A.C.) "Sudan Change of Direction" Vol. 21, No. 1 January 1980;
ii) "Sudan: Nimeiri the operator", A.C. Vol. 21, No. 7, March 26, 1980;
iii) "Sudan: Party Game", A.C., Vol. 34, No. 9, 27 April 1983.

25. Dunstan M. Wai, "Revolution, Rhetoric, and Reality in the Sudan". The Journal of Modern African Studies, 17, (1979), pp. 71-93.

26. Dunstan M. Wai, "The Sudan: Domestic Politics and Foreign Relations under Nimeiry" African Affairs, Vol. 78, No. 312, july 1979, pp. 297-317

27. Nimeiri's popularity in the South was at its height from 1972 to about 1977.

28. See Bona Malwal's Editorial entitled, "Uncharacteristic Announcements" in which he expressed his misgivings about the reconciliation policy, Sudanow, September 1978.
Bona was central Minister of Information and Culture; he lost his job the same month as the Editorial Article.

29. R.K. Badal, "The Rise and Fall of Separatism in Southern Sudan", African Affairs, Vol. 75, No. 301 (October, 1976), pp. 463-74.

30. I refer in particular to his book published in 1982 called, Why The Islamic Way?.

31. Le monde (Paris, October 4, 1983), pp. 1-5.

32. Dunstan M. Wai, The Southern Sudan: The problem of National Integration, op. cit., pp. 163-65.

33. R.K. Badal, "Rise and Fall of Separatism in Southern Sudan", op. cit.

34. Joseph Lagu in an interview with Al-Sahafa (Khartoum, 1st September, 1982).

35. R.K. Badal, Re-Division of the Southern Sudan: Causes, Debate and Aftermatch (fourth coming).

36. For an elaboration on this distinciton, see Nelson Kasfir, "Southern Sudanese Politics since the Addis Ababa Agreement" African Affairs, Vol. 76, No. 303 (April 1977), pp. 143-166

37. The Border dispute and the location of the Oil Refinery controversy have been dealt by R.K. Badal, "Oil and Regional Sentiment and Loyalty with special Reference to the Southern Region", Sudan Journal of Development Research (ESRC.), Vol. 3, No. 1., June 1979, pp. 118-160.

38. "Sudan: The Scenario of Instability" Africa, No. 123, (November 1981), pp. 69-70.



دكتور : العجب احمد الطريفي

حصل علي بكالوريس العلوم السياسيه (درجة الشرف) من جامعه الخرطوم وماجستير الاداره العامه من جامعه بيرمنجهام البريطانيه وعلي دكتوراه الفلسفه (اداره عامه) من جامعه بتسبرج الامريكيه .. عمل ضابط شئون افراد بديوان شئون الموظفين . وزاره الماليه . السودان .. عمل استاذا ومديرا لمركز دراسات الحكم المحلي بمعهد الاداره العامه . السودان .. عمل رئيسا لقسم العلوم السياسيه . جامعه الخرطوم .. تم اختياره اول رئيس لقسم الاداره العامه . مدرسه العلوم الاداريه . جامعه الخرطوم .. الوظيفه الحاليه استاذ مشارك ومدير مجلس دراسات الحكم الاقليمي /جامعة الخرطوم صدر له كتابان : الحكم اللامركزي في السودان (مطبعه جامعه اكسفورد ١٩٨٧) والحكم اللامركزي في السودان : حاضره ومستقبله (دار جامعه الخرطوم للنشر مارس ١٩٨٩) .. له فوق العشرين بحثا منشوره باللغتين العربيه والانجليزيه في كتب ودوريات علميه متخصصه .. اشرف علي العديد من رسائل الدكتوراه والماجستير والدبلوم العالي بجامعه الخرطوم وغيرها .. عضو عدد من الجمعيات العلميه الاقليميه والعالميه متزوج وله ولدان وبنتان .

كتب اخري لمجلس دراسات الحكم الاقليمي . جامعه الخرطوم (تحت الاعداد)

* ماليه الحكم المحلي والاقليمي باقليم دارفور . تحرير وتقديم دكتور : العجب احمد الطريفي .
* التنميه واعاده التعمير في الاقليم الشمالي/ تحرير وتقديم دكتور العجب احمد الطريفي .

اوراق غير دورية

* سياسات الاراضي في معتمديه : الخرطوم : دكتور طه احمد عبدالرحيم
* الاداره الاهليه في السودان : منظور جديد دكتور : عوض السيد الكرسني
* الحكم الاقليمي في السودان : قضاياه وآفاق تطوره : دكتور العجب احمد الطريفي
* اصلاح الخدمه المدنيه في السودان
دكتور : العجب احمد الطريفي .



دار جامعة الخرطوم للنشر

الغلاف تصميم ام سلمة ابراهيم